الصمصام
فی
اصول تفسیر القرآن
نعم الوجیز
فی
اعجاز القرآن العزیز
جامع المعقول و المنقول
علامہ عبدالعزیز پرہاروی
(متوفی: ۱۲۳۹ھ)
مترجم
ابو محمد عبدالواحد کبیری
ورلڈ ویو پبلشرز

الصمصام فی اصول تفسیر القرآن

نعم الوجیز فی اعجاز القرآن العزیز

جامع المعقول والمنقول، ماہر الفروع والاصول
علامہ عبد العزیز پرہاروی
(متوفی: ۱۲۳۹ھ)

مترجم
ابو محمد عبد الواحد کبیری

ناشر
ورلڈ ویو پبلشرز

نام کتاب: الصمصام فی اصول تفسیر القرآن
نعم الوجیز فی اعجاز القرآن العزیز

مصنف: جامع المعقول والمنقول ماہر الفروع والاصول
علامہ عبد العزیز پرہاروی

مترجم: ابو محمد عبد الواحد کبیری

صفحات: ۲۰۸

سن اشاعت: ۲۰۲۲

تعداد: ۵۰۰

طابع: مقصود احمد کامران

ناشر: ورلڈ ویو پبلشرز

ورلڈ ویو پبلشرز

ورلڈ ویو پبلشرز دکان نمبر 11 الحمد مارکیٹ فرسٹ فلور، غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

0308-4404493 03333585426

worldviewforum786@gmail.com

Scanned with CamScanner

فہرست موضوعات

کچھ اس کتاب کے بارے میں

2008 کی بات ہے جب فقیر مرکزی جامعۃ المدینہ عالمی مدنی مرکز فیضان مدینہ کراچی میں موقوف علیہ کا طالب علم تھا۔ شرح عقائد درس میں شامل تھی۔ فقیر اس کی شرح "النبراس" مکتبہ غوثیہ سے لے آیا۔ علامہ پرہاروی سے میرا یہ پہلا تعارف تھا۔ ان کی کتاب نے علامہ کی شخصیت سے متاثر کیا۔ اسلوبِ کتاب، متن کی جامع شرح، اس پر علمی جواہر پارے اور نفس مسئلہ کی تحقیق کے ساتھ ساتھ اس پر اعتراض جواب کی صورت میں بے بہا علمی جواہر لوٹانا یہ امور علامہ کے علمی قد کو واضح کرنے کیلئے کافی تھے۔

اس کتاب میں علامہ کا تعارف نہ ہونے کے برابر ہے۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد اگست 2010ء میں فقیر کراچی میں ہی ایک جامعۃ المدینہ بہارِ مدینہ اور نگی ٹاؤن میں تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا۔ وہاں کی لائبریری سے فقیر کو علامہ عبد العزیز پرہاوری کی سیرت پر جناب متین کاشمیری کی کتاب ملی جس کا نام "احوال و آثار علامہ عبد العزیز پرہاروی" ہے۔ اس کتاب کے مطالعے سے فقیر علامہ کا گرویدہ ہو گیا اور یہ پڑھ کر خوشی دوبالا ہو گئی کہ علامہ کا تعلق ملتان کے قریبی علاقے کوٹ ادو سے تھا۔ فقیر نے معلوم کیا تو اس کتاب کا ایڈیشن ختم ہو چکا تھا چنانچہ فقیر نے اس کی فوٹو کاپی کروائی۔ علامہ کی سیرت پر متین کاشمیری کی یہ اولین اور جامع کوشش ہے اس طرح کا جامع تذکرہ اس سے پہلے علامہ پر نہیں لکھا گیا۔ یہ کتاب علامہ کی سیرت پر کام کرنے والوں کیلئے اولین ماخذ کا کام کرے گی۔

اس کتاب کے دو حصے ہیں:

حصہ اول میں انتساب، پیش لفظ، تعارف و تقاریظ کے بعد باب اول کو کوٹ ادو کی تاریخی حیثیت محل وقوع و آبادی سے متعلق ہے۔ دوسرے باب میں ولادت سے قبل کے معاشرتی حالات اور تیسرے باب میں علوم و فنون میں آپ کے تبحر اور چوتھے باب

میں تعارف کتب اور پانچویں باب میں مناکحت و اولاد اور چھٹے باب میں آپ کی شخصیت پر تذکرہ نگاروں کا تبصرہ ہے۔

دوسرے حصے میں ابواب بندی نہیں ہے بلکہ اس میں علامہ پرہاروی سے متعلق مختلف پہلوں سے آپ کی سیرت کے گوشوں کو بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً آپ کے اساتذہ، مشائخ، ہم نام علماء، علمی و روحانی کارنامے، عقائد شیخ پرہاروی، کشف و کرامات، مغالطے اور شکوک و شبہات، تبصرہ جات وغیرہا مختلف الانواع جہتوں سے کلام کیا گیا ہے۔ یہ کتاب بہار اسلام پبلی کیشنز لاہور سے شائع ہوئی ہے۔ بہر حال علامہ کی سیرت پر متین کاشمیری کی یہ کاوش لائق تحسین ہے۔

جولائی 2016 میں فقیر کراچی کو خیر آباد کہہ کر ملتان شفٹ ہو گیا اور مرکزی جامعۃ المدینہ اشاعت الاسلام میں رہائش رکھی اشاعت الاسلام میں اسی سال فارغ التحصیل ہونے والے نوجوان عالم مولانا غلام عباس مدنی علی پوری کی بھی بطور ناظم آمد ہوئی۔ انہوں نے تنظیم المدارس اہلسنت سے عالمیہ سال دوم کے پیپر دیے تھے اور تحقیقی مقالہ بھی لکھنا تھا۔ فہرست مقالات میں علامہ عبد العزیز پرہاروی کی سیرت اور علمی خدمات پر ایک مقالہ بھی شامل تھا انہوں نے اس کو چن لیا اور فقیر سے معاونت کی درخواست کی۔ میں نے سب سے پہلے ان کو متین کاشمیری کی کتاب جس کی فوٹو کاپی میں کراچی سے ساتھ لایا تھا پیش کر دی۔ فقیر نے انہیں اشتراک عمل کی دعوت دی جو انہوں نے قبول کر لی۔ مقالہ کی تیاری کے ساتھ ساتھ علامہ کی تصانیف کی تلاش شروع کر دی اور ان کی ایک درجن سے زائد کتب کے مخطوطے اکٹھے کر لئے اور اس کیلئے مختلف لائبریریوں، مکاتب اور شہروں میں جانا ہوا۔ سب سے پہلے کوٹ ادو جانے کا ارادہ ہوا تو ہم نے علامہ عبد العزیز علیہ الرحمہ کے مزار پر انوار پر حاضری کا شرف حاصل کیا۔ آپ کا مزار کوٹ ادو سے قریب ہی بستی پرہار میں ہے اس وجہ سے آپ علیہ الرحمہ کو پرہاروی کہا جاتا ہے جسکی تعریب فرہاروی سے بھی کی جاتی ہے۔

مزار پر حاضری ہوئی تو پتا چلا تو اس سے متصل مسجد پر بد مذہبوں کا قبضہ ہے اور

مسجد کے ساتھ حفظ و ناظرہ کا مدرسہ ہے اس مدرسے پر کافی خرچہ کیا گیا ہے۔ مسجد پر بھی نقش و نگار موجود ہے حتیٰ کے وضو خانے پر بھی اس چھوٹی سی غریب بستی میں لاکھوں روپیہ لگایا گیا اور یہ سب کار ثواب اور عین سنت سمجھ کر کیا گیا جبکہ مزار شریف اور اس سے ملحقہ قبروں کو یوں ہی کچا چھوڑ دیا گیا۔ اتنے بڑے جبل علم کے مزار کیلئے چند ہزار خرچ کرنا بھی بدعت اور نا قابل معافی جرم ٹھہرا۔ سوائے افسوس کے ہم اور کر بھی کیا سکتے تھے ؟ اس میں غیروں سے کیا گلا کیا جائے اپنوں کی بے توجہی اور بے حسی بھی کار فرما ہے۔ مزار کو چھوڑیے ان کی تصانیف اور علمی ورثہ کی طباعت و اشاعت اور اس پر تحقیقی کام کرنا کونسی بدعت ہے ؟ مگر ان کی کئی تصانیف مرور زمانہ سے صفحہ ہستی سے غائب ہیں جو چند باقی ہیں ان پر کئی اہل علم کہلانے پر سانپ بن کر بیٹھے ہیں ظلم تو یہ ہے کہ کوٹ ادو میں ان کی جو چند ایک تصانیف ملی وہ کسی مدرسے، کالج کی لائبریریوں یا کتب خانے سے نہیں بلکہ ایک فوٹو اسٹیٹ والے کی دکان سے ملی۔ اس نے بھی بس چند سکے کمانے کیلئے ان کو رکھا ہوا تھا کوئی علم کا متلاشی آئے اور اس سے فوٹو کاپی کروالے۔ علامہ کا جو علمی قد اور شخصیت تھی ان کے علمی جواہر پارے تھے اس کے ساتھ ہم نے انصاف نہ کیا۔

بہر حال کوٹ ادو کے علاوہ ڈیرہ غازی خان، تونسہ شریف، جھنڈیر لائبریری میلسی، جہانیاں، مظفر گڑھ، علی پور، روہیلانوالی اور ملتان شریف کے مختلف علاقوں میں جانا ہوا۔ اہل علم شخصیات سے ملاقاتوں کا سلسلہ ہوا مکاتب کا بھی دورہ ہوا۔ ان تمام کی تفصیل کبھی الگ سے کسی تحریر میں عرض کروں گا۔ ان اسفار سے علامہ پرہاروی کی جو کتب رسائل دستیاب ہوئے ان پر کام کرنے کا ذہن بنا۔ اور 2017ء میں ہی سب سے پہلے ان کے اصولِ تفسیر پر ایک رسالے (الصمصام) پر کام شروع کیا۔

الصمصام عربی زبان میں اصول تفسیر پر نا مکمل ایک رسالہ ہے اس کا ایک نسخہ ہمیں قدیر آباد ملتان میں غلام محمد نظامی سے ملا۔ ان کی علم بلاغت پر ایک کتاب نعم الوجیز کے ساتھ حاشیے پر چھپا تھا جس کو مکتبہ سلفیہ قدیر آباد نے شائع کیا اس کی ہمیں فوٹو کاپی ملی۔ دوسرا نسخہ جھنڈیر لائبریری میلسی سے ملا جو ان کی کتاب (السلسبیل)

کے آخر میں چھپا تھا مطبوعہ کا نام درج نہیں تھا اس کی بھی فوٹو کاپی ہم نے حاصل کی۔ ان دونوں نسخوں کی عبارت ایک جیسی تھی۔ دونوں نسخوں میں مختلف جگہوں پر یکساں بیاض تھا۔

اس کی ابتداء ان الفاظ سے ہوتی ہے:

یا من علمنا التنزیل و الھمنا التاویل صل وسلم علی سید الجلیل۔

اور اختتام ان الفاظ پر ہوتا ہے:

والحمد للہ العظیم والصلٰوۃ علی نبیہ الکریم و آلہ و اصحابہ و امتہ و احبابہ و انا عبدالعزیز بن احمد مستعینا باللہ الصمد۔

جہاں تک اس کے مضامین کا تعلق ہے تو اس کے شروع میں ناسخ و منسوخ آیات کی تھوڑی سے نامکمل بحث ہے۔ پھر مکی و مدنی سورتوں کی چند کلمات کی نامکمل اور ناقص الاوسط بحث ہے ان سے استفادہ ممکن نہیں۔ اس کے بعد تفسیر بالرائے کے جواز کی صورتوں پر ایک مکمل بحث ہے جس سے استفادہ ممکن ہے۔ اس بحث میں علامہ پرہاروی نے دلائل و شواہد سے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ تفسیر بالرائے کے عدم جواز پر جو احادیث پیش کی جاتی ہیں وہ ضعیف ہیں اور واجب التاویل ہیں نیز تفسیر بالرائے کے عدم جواز کا حکم مطلق نہیں بلکہ چند طرقِ تفسیر کے ساتھ خاص ہے یا چند افراد مخصوصہ کے ساتھ خاص ہے وگرنہ جو علماء تفسیر کی اہلیت رکھتے ہیں ان کیلئے تفسیر بالرائے جائز ہے۔

علامہ نے اس پر محققین کے کلام سے جابجا استدلال فرمایا اور بطور استشہاد امام محدث بیہقی، امام ماوردی، ابن اثیر، سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی، سید سند شریف جرجانی، علامہ طیبی، ملا علی قاری اور جلال الدین سیوطی جیسے فحول اعلام کے کلام سے اپنے اس رسالے کو مزین فرمایا۔ اور آخر میں علامہ جلال الدین سیوطی کی کتاب (الاتقان) سے مفسر کیلئے جن پندرہ علوم کا ہونا ضروری ہے اس کا ذکر فرمایا اور اسی بحث کے اختتام پر رسالہ کا اختتام ہو جاتا ہے۔

البتہ ایک بات جس کا جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ "علامہ نے اس رسالے کی ابتداء میں حمد و صلوٰۃ کے بعد فرمایا میں ایک دن ملتان میں امیر الامراء خادم الفقراء محمد شاہ نواز خان کے پاس تھا اس نے مجھ سے سوال کیا۔ کیا اس زمانے میں کسی کیلئے ممکن ہے کہ وہ تفسیر قرآن سے کچھ استنباط کرے؟ تو علامہ نے فرمایا میں نے جواباً کہا تفسیر کا ایک حصہ وہ ہے جسکا تعلق نقل سے ہے اور دوسرا حصہ وہ ہے جسے مہارت والے علماء مستنبط کرتے ہیں اور اس دوسری قسم میں استخراج کا دروازہ بند نہیں"۔

اس سوال و جواب سے یہ پتا چلتا ہے کہ تفسیر بالرائے پر علامہ کی ان سے گفتگو ہوئی مگر پھر چند سطروں کے بعد ہے کہ "اس نے مجھے کہا میں اللہ کے فرمان (تَبٰرَكَ الَّذِیْ بِیَدِهِ الْمُلْكُ) کی تفسیر کروں تو میں نے لکھا"۔

اس کے بعد بیاض ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ علامہ نے سورۃ ملک کی اس ابتدائی آیت کی تفسیر لکھی۔ اس کے بعد پھر بیاض ہے۔ اس کے فوراً بعد بغیر تمہید کے ناسخ و منسوخ آیات کا ذکر شروع ہو جاتا ہے جو نامکمل ہے۔ درمیان میں بھی بیاض ہے اب ان دونوں اقتباس سے دو مختلف عنوان کا پتا چلتا ہے۔ اول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصول تفسیر پر علامہ کا رسالہ ہے اور ثانی سے تفسیر آیت سورۃ ملک کا گمان گزرتا ہے۔ البتہ اول احتمال کی تصدیق بعد والا مکمل رسالہ بھی کرتا ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

افادہ عام کیلئے فقیر راقم الحروف نے اس رسالے کے ترجمے کا کام کیا اور حتیٰ الوسع تخریج و حواشی کا اہتمام کیا۔

دوسری کتاب "نعم الوجیز فی اعجاز القرآن العزیز" ہے۔ یہ کتاب دراصل علوم بلاغت پر علامہ کی شاندار تصنیف ہے۔ اس کتاب کا ایک نسخہ قدیر آباد ملتان غلام محمد نظامی سے ملا جو مکتبہ سلفیہ قدیر آباد سے چھپا۔ سن طباعت درج نہیں۔ یہ چھتیس صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کا دوسرا نسخہ کوٹ ادو میں فوٹو اسٹیٹ والے کے پاس سے ملا۔ یہ نسخہ کمپوز شدہ اور صاف ستھرا ہے۔ البتہ سرورق نہیں ہے جس سے اس پر کام کرنے والے کا نام سن طباعت وغیرہ کا علم ہوتا۔ ایک اور تحقیق شدہ مطبوعہ نسخہ بھی ملا

اور کتب خانہ مجیدیہ ملتان نے اس کو شائع کیا ہے۔ اس پر تحقیق، تعلیق اور حواشی کا کام عبداللہ شارق نے کیا ہے۔ علامہ نے اس کتاب کو ایک مقدمہ تین ابواب اور ایک خاتمے پر ترتیب دیا۔ مقدمہ بلاغت کی تعریف اور چند فوائد پر مشتمل ہے۔ پہلا باب علم معانی دوسرا علم بیان اور تیسرا علم بدیع پر مشتمل ہے اور خاتمہ میں سرقات شعریہ وغیرہا کا بیان ہے۔

اس کی ابتداء ان الفاظ سے ہوتی ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البیان فاحمده علی آلائه و اصلی علی احمد انبیائه افصح العرب والعجم "

یہ خطبہ براعۃ استحلال کا بہترین نمونہ ہے اور اس کا اختتام ان الفاظ پر ہوتا ہے:

"قال المؤلف عبدالعزیز بن احمد بن حامد احسن اللہ الیهم و افاض سجال الفضل علیهم قد وقع اتمام هذه الرسالة وقت عصر یوم الجمعة سابع عشر من الصفر سنة سادسه بعد ثلاثین و ماتین و الف من الهجرة النبویة علی صاحبها الوف التحیة آمین فآمین"

علامہ کی یہ کتاب علوم بلاغت پر ایک عمدہ تصنیف ہے اس کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں جابجا قرآن پاک سے امثلہ اور استشہاد کیا گیا ہے جو کہ بلاغت قرآن کو سمجھنے میں ممد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ بھی فقیر نے کیا ہے اور مختلف مقامات پر حواشی و تخریج کا کام بھی کیا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ ایک اہم کام یہ ہے کہ ابتداء میں راقم نے علامہ پرہاروی کی سیرت کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالی ہے اور ایک جامع تعارف سپرد قلم کیا ہے۔ علامہ پرہاروی کی انیس تصانیف کا نہ صرف تعارف پیش کیا بلکہ ان کی علامہ کی طرف انتساب کو بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے چونکہ "النبراس" کے علامہ پرہاروی کی تصنیف ہونے میں کوئی شک وشبہ کی گنجائش نہیں اس لئے فقیر نے جابجا "النبراس" کے ان مقامات کے اقتباس ذکر کئے جن میں علامہ نے اپنی کسی نا کسی تصنیف کا ذکر کیا۔

اس تذکرے کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں پہلی مرتبہ علامہ پرہاروی کے مسلکِ اہلِ سنت سے ہونے پر ان کی تصانیف خصوصاً "النبراس" سے استدلال کرتے ہوئے مدلل گفتگو سپرد قلم کی ہے۔ مثلاً عقیدہ توحید و صفات، مسئلہ امکان کذب، عصمت انبیاء، شفاعت مصطفی، ایصال ثواب، ایمان ابوین کریمین، ایمان ابو طالب، صحابہ واہلبیت، کرامات اولیاء، محبت صوفیاء واولیاء وغیرہا سے متعلق علامہ کے نظریات کو بیان کیا گیا ہے اور ثابت کیا کہ علامہ کے وہی نظریات ہیں جو 14 صدیوں سے اہل حق اہل سنت وجماعت کے ہیں۔

نیز علامہ عبد العزیز پرہاروی پر غیر مقلد ہونے کا جو الزام بعض اہل علم کی طرف لگایا گیا اس کا بھی دلائل کی روشنی میں جائزہ لیا گیا اور ثابت کیا گیا کہ علامہ کا فقہی مسلک بھی حنفی ہے اور آپ علیہ الرحمہ امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے مقلد تھے۔ آپ کے حنفی المذہب ہونے پر راقم نے چھ دلائل دیے ہیں جن میں سے بعض کا استفادہ فقیر نے ماہنامہ فقہ اسلامی کے ایک مضمون سے کیا ہے جس کے مدیر شیخ الحدیث پروفیسر نور احمد شاہتاز صاحب ہیں۔ میں ان کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس کی اجازت عطاء فرمائی اور بعض دلائل خود فقیر نے علامہ کی تصانیف کی روشنی میں درج کیے ہیں یوں علامہ کی سیرت پر ایک جاندار اور منفرد تبصرہ ہے۔

"الصمصام" اور "نعم الوجیز" کے ترجمے کے بعد علامہ کی ایک اور کتاب "التمییز" کا ترجمہ بھی عنقریب طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہو گا جو مکمل ہو چکا ہے اور کمپوزنگ کے مراحل میں ہے۔

ان دونوں کتابوں کے ترجمے کا کام جون 2017ء میں مکمل ہو چکا تھا مگر مختلف معاملات کی بناء پر تاخیر ہوتی رہی اب یہ کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے اس کتاب کو آپ تک پہنچانے میں جن حضرات نے تعاون فرمایا میں ان کا شکر گزار ہوں خصوصاً مولانا طلحہ نعمان، مولانا طیب حفیظ، مولانا جمشید اقبال ڈیروی جنہوں نے کمپوزنگ میں فقیر کی معاونت فرمائی اور جناب پروفیسر اعجاز جنجوعہ صاحب کا شکر گزار ہوں جنہوں نے

اپنے قیمتی اوقات سے کچھ وقت نکال کر فقیر پر کرم فرمایا اور اس کتاب پر خوبصورت تقریظ عطاء فرمائی اس کے ساتھ ساتھ جناب مولانا خضر حیات مدنی صدر مدرس جامعۃ المدینہ صحرائے مدینہ اور مولانا عرفان کبیری مدرس جامعۃ المدینہ فیضان مدینہ ملتان اور مولانا غلام عباس علی پوری مدرس جامعۃ المدینہ روہیلانوالی مظفر گڑھ کا شکر گزار ہوں جو اس سارے کام میں فقیر کے محرک بنے۔

اس کتاب کے بعد علامہ کی ایک اور کتاب "التمییز" کے ترجمے کا کام بھی مکمل ہو چکا ہے اور کمپوزنگ کے مراحل میں ہے دعا فرمائیں اللہ عزوجل فقیر کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور علامہ عبد العزیز پرہاروی علیہ الرحمہ کے فیضان کو عام فرمائے۔

آمین بجاہ النبی الامین صلی اللہ علیہ وسلم

ابو محمد عبد الواحد کبیری

مدرس جامعۃ المدینہ فیضان مدینہ ملتان

16 جون 2020

تقریظ

جناب پروفسر اعجاز جنجوعہ صاحب

انسان کُرہِ ارض کا شہزادہ، حسن تخلیق کا آئینہ اور حسن تخلیق کا مرقع ہے۔ فیاضِ ازل نے اسے ظاہری اور باطنی حسن سے آراستہ کر کے بہترین صلاحیتوں سے نوازا۔ اسے کمالات عقل اور نطق سے مزین کر کے دیگر مخلوقات پر شرفِ امتیاز بخشا۔

حکماء نے اسے صفت نطق سے متصف زندہ ہستی قرار دیا، خالق ازل نے اپنی اس شاہکار تخلیق کا ذکر ان الفاظ میں فرمایا:

وَمِنْ اٰيٰتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّلْعٰلِمِيْنَ ﴿۲۲﴾ (الروم،22)

ترجمہ: اور اس کی نشانیوں سے ہے آسمانوں زمین کی پیدائش اور تمہاری زبانوں اور رنگوں کا اختلاف، بے شک اس میں نشانیاں ہیں جاننے والوں کیلئے۔

حقیقت یہ ہے کہ فکر و تدبیر کی صلاحیتیں اور زبان و نطق کی کرشمہ سازیاں انسان کا وہ شرف ہے جو دیگر مخلوقات کے مقدر میں نہ آیا۔

صرف زبان ہمہ جہتی کمال پر نظر کی جائے تو عقل دنگ رہ جاتی ہے حسن دستکاری کا یہ شاہکار کا چھوٹا سا عضو ہے جو جوف دہن میں حرکت کرتا ہے تو کائنات کی سرداری کے نغمے پھوٹتے ہیں، سوز و گداز کے شعلے لپکتے ہیں کیونکہ کبھی قہر کی بجلیاں کوندتی ہیں، کبھی حکمت کے موتی چمکتے ہیں، کبھی نظم کی لڑیاں نکلتی ہیں، کبھی نثر کے پھول بکھرتے ہیں، کبھی محبت کے دھارے چلتے ہیں، کبھی نفرت کے طوفان اٹھتے ہیں، زبان حکومت کرتی ہے، زبان فسوں پھونکتی ہے، زبان شخصیت کا پردہ ہے، زبان سچ بولے تو اعتماد کا جہان پیدا ہوتا ہے، کذب بیانی پر آئے تو اعتقاد، یقین، اعتماد اور محبت کے سارے بندھن توڑ دیتی ہے۔ الغرض زبان ایک کرشماتی عضو ہے۔

زبان دراصل ایک آلہ ہے جو زمین میں چھپی آوازوں کو سنتا ہے، حجلہ صدر میں

استراحت فرما معانی کی شہزادیوں کو بیدار کرتا، جذباتِ دل کو الفاظ کے حسین لباس میں سامعین کے سامنے جلوہ گر کرتا اور بلاغت کے زیور سے آراستہ کر کے ضمیر قلب میں اتارتا ہے۔ اس لیئے یہ دعویٰ محتاجِ دلیل نہیں کہ زبان کا سارا سرمایہ کلام وبیان ہے جس کا ذکر قرآن حکیم میں تخلیق انسان کے جلو میں آیا۔

دلکش اور خوبصورت کلام ہمیشہ سے اقوام عالم کو مرغوب رہا کیونکہ یہ سماعتوں میں رس گھولتا اور روح کو تسکین دیتا ہے یہ وجہ ہے کہ تمام اقوام نے کلام کے ظاہری حسن یعنی فصاحت اور باطنی کمال یعنی بلاغت کو انتہائی اہمیت دی۔ اہل عرب کو تو اپنی زبان کے اسی کمال پر ناز تھا اور دیگر اقوام کو اس میدان میں پیچھے سمجھتے تھے بلکہ دنیا کو گونگا اور بے زبان جانتے تھے۔ اہل علم کو تو معلوم ہے کہ اہل عرب نے اس کمال کے اظہار کے لیے اندیہ اور اسواق کو عرب کلچر کا حصہ بنا دیا اور ہر مرد وزن کو فصاحت وبلاغت کا امین بنا دیا۔ جہانِ عرب کی یہی حالت تھی کہ امام فصاحت وبلاغت سید المرسلین ﷺ کو کمال فصاحت کے ساتھ مبعوث فرمایا جس کی صحیح تصویر کشی کیلیئے جگر مراد آبادی کا یہ شعر پیش کیا جائے تو بے محل نہ ہو گا۔

صحنِ چمن کو اپنی بہاروں پے ناز تھا
وہ آگئے ساری بہاروں پے چھاگئے

یہ حقیقت ہے کہ حاملانِ وحی خداوندی یعنی انبیاء کرام علیہم السلام تمام افراد انسانی سے زیادہ فصیح اللسان اور بلیغ الکلام ہوتے ہیں مگر حضور نبی کریم ﷺ اس کمال میں بھی تمام انبیاء کرام علیہم السلام پر فضیلت رکھتے ہیں آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے مجھے دوسرے انبیاء علیہم السلام پر چھ باتوں پر فضیلت دی گئی۔

1) مجھے جوامع الکلِم (جامع کلمات) دیے گئے۔

2) رعب کے ذریعے میری مدد کی گئی۔

3) مالِ غنیمت میرے لیئے حلال کیا۔

4) میرے لیئے ساری زمین سجدہ گاہ اور پاکیزہ ٹھہرائی گئی۔

5) مجھے ساری مخلوق کی طرف مبعوث کیا گیا۔

6) مجھ پر نبوت کا سلسلہ ختم کیا گیا۔

جوامع الکلمات ہونا حضور ﷺ کی فضیلت کی ایک دلیل ہے یعنی آپ ﷺ بہت مختصر مگر فصیح کلام فرماتے تھے جو کمال بلاغت کے باعث لوگوں کے دلوں میں گھر کرتا جاتا تھا اور ایسے کیوں نہ ہوتا جبکہ آپ ﷺ کی زبان حق کی ترجمان ہے وہ کلام نکلا جسے خالق کائنات نے احسن الحدیث فرمایا اور اسکی حد درجہ اثر انگیزی کا پتہ دیا۔

ارشاد خداوندی ہے:

اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ۖ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ۚ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ۭ (الزمر:23)

ترجمہ: اللہ نے اتاری سب سے اچھی کتاب اول سے آخر تک ایک ہی ہے دوسرے بیان والی اس سے ان کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں پھر ان کی کھالیں اور دل نرم پڑجاتے ہیں یاد خدا کی رغبت میں۔

روایت ہے کہ ایک صبح نبی اکرم ﷺ وادی نخل میں صحابہ کرام علیہم الرضوان کو نماز پڑھا رہے تھے اور بلند آواز سے قراءت کر رہے تھے کہ ادھر سے ایک جنّات کا گروہ گزرا جب انہوں نے سوز و گداز میں ڈوبی آواز سنی تو پکار اٹھے:

اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا ۙ يَّهْدِيْٓ اِلَى الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهٖ ۭ وَلَنْ نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ اَحَدًا ۙ (جن:1،2)

ترجمہ: بے شک ہم نے عجیب قرآن سنا جو بھلائی کا راستہ دکھاتا ہے سو ہم اس پر ایمان لے آئے اور ہم اپنے پروردگار کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں گے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے "عجباً" کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ بلیغ کلام مراد ہے یعنی حیران کن قرآن ہے جس کی بلاغت پر عقل انسانی دنگ رہ جاتی ہے۔

پھر جب جنّات کو قرآن کریم کی بلاغت نے اس قدر متاثر کیا تو وہ لوگ جنہیں اتنی فصیح اللسانی اور کمالِ بلاغت پر غرور تھا اور جنھوں نے بلاغت کے شاہکار قصائد کعبہ شریف میں اظہار تفاخر کے لیے آویزاں کر رکھے تھے اس بلاغتِ نظامِ کلام سے کیونکر

متاثر نہیں ہو سکتے تھے ابتدائے دعوتِ اسلام میں تو ضد اور عناد کے باعث قرآن حکیم سننے سے گریزاں رہے اور اس نورِ حق کی کڑتی بجلیوں کی کڑک سن کر کانوں میں انگلیاں دبا لیتے تھے اور اگر اتفاقاً اسکی آواز کسی کے پردہ سماعت سے ٹکرا جاتی تو دل تک اتر جاتی تھی اور دل کی ظلمتوں کو دور کر کے روشنی کا جہاں بنا دیتی تھی اس طرح اسلام کا کارواں تیزی سے بڑھنے لگا تو شدت سے مزاحمت اور ظلم و ستم کا سلسلہ دراز ہونے لگا۔

کفار مکہ نے اس کلام کی ہیبت سے مرعوب ہو کر اس کے خلاف پروپیگنڈا شروع کیا اسے کلامِ شاعر کہا کسی نے اسے جادو کا نام دیا اور کبھی دھاندلی سے روکنے کی کوشش کی مگر بے سود کلامِ حق دلوں کو فتح کرتا گیا۔ناچار انہوں نے ترغیب اور لالچ کا ہتھیار آزمانے کی کوشش کی اور اپنے مدبر جہاندیدہ قادر الکلام سردار کو اقتدار، پیسہ اور شادی کی پیشکش کے ساتھ بھیجا جس نے انتہائی لجاجت کے ساتھ درخواست کی کہ ہم آپ کے تمام مادی خواہشات پوری کرنے کے لیے تیار ہیں بس آپ اس کلام بلاغت نظام کی قراءت و تلاوت کا سلسلہ موقوف کر دیں۔

حضور انور ﷺ نے کمال حلم سے اس کی بات سنی اور پھر تمام ترغیبات کو پائے حقارت سے ٹھکرا کر قرآنِ کریم کی تلاوت شروع کی ادھر اس کی یہ حالت تھی جس کی تصویر کشی اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے اپنے اس شعر میں کی۔

تیرے آگے یوں ہیں دبے لچے فصحاء عرب کے بڑے بڑے
کوئی جانے منہ میں زباں نہیں، نہیں بلکہ جسم میں جاں نہیں

اور ایسا کیوں نہ ہوتا؟ جب کہ خدا کا بلیغ کلام افصح العرب ﷺ کی زبان اطہر سے بیان ہو رہا تھا جب وہ سردار واپس آگیا تو اس نے بہت فصاحت کے ساتھ قرآنِ حکیم کی بلاغت کا اظہار و اعتراف ان الفاظ میں کیا:

واللہ انّ فی قولہ لحلاوۃ، وانّ علیہ لطلاوۃ، وانّ اعلاہ لمثمر ، وانّ اسفلہ لمغدق، وانہ لیعلو و لا یعلیٰ علیہ

بخدا محمد کے قول میں حلاوۃ ہے، اس کلام پر رونق و حسن ہے، بلاشبہ اس کی شاخیں

ثمر آور ہیں، اور اس کا تناسیر اب ہے، یہ غالب آتا ہے مغلوب نہیں ہوتا۔

اس بلیغ کلام کی فتوحات کی اس سے بڑھ کر کیا شہادت ہو سکتی ہے کہ اس کلام نے اس قوم کو عاجز و درماندہ اور سراسیمہ کر دیا جس کو اپنی زبان اور اپنی شجاعت اور عقائد و نظریات کے ساتھ حد درجہ کی وابستگی پر ناز تھا۔ اس کلام نے ان کے کھو کھلے عقائد، باطن نظریات، برے طریقوں اور غلط رسموں کی قباحت پر نہ صرف کھلے بندوں اظہار کیا بلکہ ان کے آباء و اجداد کی بے عقلی پر طعن کیا۔ جس پر پہلے تو انہوں نے سخت ردِّ عمل دکھایا پھر ہتھیار ڈال دیے قرآنِ حکیم نے نہ صرف انہیں مغلوب کیا بلکہ ان کے دلوں اور دماغوں پر قبضہ کیا، ان کی طبیعتوں اور مزاجوں میں نفوذ کیا اور انہیں مطیع اور منقاد بنا دیا حالانکہ ابتدائے دعوت میں آپ ﷺ کے پاس دنیاوی اقتدار مالی وسائل اور عسکری قوت نہ تھی، مگر اس کلام کی زور و برکت سے آپ ﷺ نے دنیا کا سب سے بڑا انقلاب برپا کیا اور بر سر بیکار قوتوں کو مسخر فرما کر اپنا وفادار اور جان نثار بنا دیا جس کے باعث انہیں خیر امت کا عرشی اعزاز ملا۔ یہ حقیقت ہے نبی اکرم ﷺ کی فصاحت وبلاغت کا سر چشمہ قرآنِ حکیم ہے جس کا کماحقہ ادراک انسانی فہم سے بالاتر ہے اہل عرب بلاشبہ زبان و کلام کی نزاکتوں سے آگاہ تھے مگر اس فن کو بحیثیت علم مدون کرنے کا خیال صرف مسلمانوں کو آیا جنہوں نے قرآن حکیم کی شانِ اعجاز، اس کے الفاظ، جمل، ان کی تالیف و ربط، فواصل، مطالع، مقاطع اور اندازِ بیان و تخاطب کو منظم علوم میں ڈھال دیا دوسری صدی ہجری میں فن فصاحت وبلاغت کو مدون کرنے کا آغاز ہوا۔

علامہ جاحظ (م 255 ہجری) کی کتاب (البیان والتبیین) خطابت اور بیان کے موضوع پر لکھی گئی جس میں موضوعِ بلاغت کو اہمیت دی مگر یہ کتاب قرآنی فصاحت وبلاغت پر مستقل تصنیف نہیں البتہ جاحظ کی "نظم القرآن" اس موضوع پر پہلی تصنیف کہی جا سکتی ہے۔

چوتھی صدی کے آخر میں قاضی ابو بکر نے ایک شاہ کار کتاب بنام (اعجاز القرآن) تصنیف فرمائی جو کہ (الاتقان) کے حاشیے پر چھپی بعد میں علامہ ابو عبد اللہ بن

یزید واسط نے ایک جامع کتاب اسی نام یعنی (اعجاز القرآن) سے تحریر فرمائی علامہ عبد القاہر جرجانی نے اس کی تفصیل شرح (المعتضد) قلمبند کی۔ چوتھی صدی ہجری میں ایک اور کتاب اعجاز القران علامہ ابوعیسٰی رومانی نے تصنیف فرمائی۔

بعد ازاں اس موضوع پر علماء کے قلم جولانی دکھاتے رہے۔ ان علماء میں امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ، امام ابن الاصبع امام زملکانی وغیر نے اس موضوع پر طبع آزمائی کی۔ امام قاضی عیاض مالکی علیہ الرحمہ نے کتاب الشفاء شریف اور امام سیوطی نے کتاب (الاتقان فی علوم القرآن) میں ضمناً قرآن کریم کی فصاحت وبلاغت پر روشنی ڈالی۔ ایسا لگتا ہے کہ بعد کے زمانوں میں شاہان اسلام بھی اس سعادت میں شامل ہو گئے ان کے درباروں میں علماء کی علمیت کا معیار علم بیان اور قرآن کی فصاحت و بلاغت پر گہری نظر اور مہارت قرار پایا گیا جس کا ایک حوالہ حضرت علامہ عبد العزیز پرہاروی کی کتاب (النبراس) شرح عقائد میں ملتا ہے کہ علامہ مسعود بن عمر سعد الدین تفتازانی صاحب تصانیفِ کثیرہ نے کشاف تفسیر زمخشری پر حاشیہ لکھا ہے وہ اپنے علم و فصاحت کے باعث بادشاہ تیمور اعرج کے دربار میں بہت قرب و منزلت رکھتے تھے اسی زمانہ میں علامہ سید سند شریف جرجانی نے دربار میں رسائی پائی اور حاشیہ کشاف کی عبارت پر جو آیات کریمہ (اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ ۝) میں استعارہ تبعیہ اور تمثیلیہ کے اجتماع کے متعلق تھی۔ اعتراض کیا اس پر مناظرہ مابین علامہ تفتازانی اور جرجانی مجلس امیر میں ہوا مناظرہ کا جج نعمان معتزلی تھا اس نے قول جرجانی کو ترجیح دے کر فیصلہ ان کے حق میں کر دیا جس کے باعث بادشاہ نے علامہ سید سند شریف جرجانی کو منزل قرب پر فائز کیا اور علامہ تفتازانی کو ان کے مقام سے گرا دیا۔

کتاب زیر نظر (نعم الوجیز فی اعجاز القرآن العزیز) جو نادر دہر علامہ عبد العزیز پرہاروی علیہ الرحمہ کی عظیم تصنیف ہے اور جس کا خوبصورت ترجمہ فاضل محتشم علامہ ابو محمد عبد الواحد کبیری دامت برکاتہم القدسیہ نے کیا تفسیرِ اعجاز القرآن ہی کی ایک کڑی ہے اور اس کو صفحہ قرطاس پر لانے کا داعیہ بھی ایک دربار کا مرہون منت

ہے۔ جیسا کہ حضرت مصنف علیہ الرحمہ الصمصام کے آغاز میں فرماتے ہیں: ایک دن میں دارالامان ملتان میں امیر الامراء خادم الفقراء محمد شاہ نواز خان میں تھا۔ (اللہ اس کی حکومت کو تمام امصار میں وسعت اقتدار اور اس کے لشکر کو کفار کے مقابلے میں فتح مند رکھے) انہوں نے مجھ سے پوچھا: کیا کوئی اس زمانے میں تفسیر قرآن کا استنباط کر سکتا ہے؟ تو میں نے جواب دیا تفسیر کے بعض پہلو ہیں جو منقول وماثور جیسے نسخ، قصص، مجمل اور اسباب نزول کے بغیر آگاہی میں نہیں آتے اور ان میں وہ بھی ہیں جن کا استنباط ماہر علماء ہی کر سکتے ہیں جیسے وجوہ اعراب، نکات، تصوف اور بلاغت لیکن ایسا بھی نہیں کہ تفسیری نکات کے استنباط واستخراج کا دروازہ بند ہو گیا ہو جو شخص قوانین کی معرفت رکھتا ہے اور کج روی کا شکار نہیں اس کیلئے تفسیر کرنا روا ہے کیونکہ قرآن کریم کے عجائب کم نہیں ہوتے اور نہ ہی اس کے غرائب ختم ہونے کو آتے ہیں، تو امیر الامراء نے کہا کیا آپ کو اس پر دسترس ہے؟ میں نے کہا اور ساری تعریفیں اس کیلئے جس نے مجھے اس کی طرف رہنمائی فرمائی پس انہوں نے آیت (تَبٰرَكَ الَّذِیْ بِیَدِهِ الْمُلْكُ) کی تفسیر لکھنے کا حکم دیا تو میں نے حسب حکم اس کو ضبط تحریر میں لے آیا،،

پھر یہی داعیہ کتاب نعم الوجیز کا مرتبہ ظہور سے لانے کا سبب ہوا جس کا آغاز اس خوبصورت مختصر اور جامع خطبہ سے کیا گیا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلرَّحْمٰنُ ﴿۱﴾ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ ﴿۲﴾ خَلَقَ الْاِنْسَانَ ﴿۳﴾ عَلَّمَهُ الْبَیَانَ ﴿۴﴾

ترجمہ: رحمن نے قرآن سکھایا انسان کو پیدا کر کے اسے تعلیم بیان سے نوازا۔

فاحمده على آلائه و اصلى على احمد انبيائه افصح العرب والعجم وصاحب جوامع الكلم وعلى آله و اصحابه واخوانه واحبابه

ترجمہ: پس میں اللہ پاک کی بے شمار نعمتوں پر اس کی حمد بجالاتا ہوں اور اس کے انبیاء میں سے سب سے زیادہ خوگرِ حمد پر جو عرب وعجم میں سب سے زیادہ فصیح اللسان اور صاحب جوامع الکلم ہیں، درود بھیجتا ہوں نیز آپ کی آل، اصحاب، اخوان اور احباب پر۔

اس کے بعد فرمایا:

"قرآن حکیم کے اسرار و رموز بے حجاب کرنے کے لیے ان میں بلاغت کی بڑی اہمیت اور شان ہے۔ اس لئے میں (علامہ عبد العزیز پرہاروی) نے ارادہ کیا کہ علم بلاغت کے بنیادی ضابطوں کی تلخیص کروں جو دلائل اور پریشان کن باتوں سے خالی ہو"

فاضل مترجم نے عبقری دوران حضرت علامہ عبد العزیز پرہاروی علیہ الرحمہ کے احوال، علم و فضل، تصانیف اور عقائد و نظریات پر جامع تبصرہ سپرد قلم کیا اور کتاب نعم الوجیز کو اردو کا قالب دے کر ایک قیمتی سرمایہ جویانِ علم کے سامنے بطور تحفہ پیش کیا ہے۔ اللہ پاک ان کی کاوش کو قبولیت کا شرف عطا فرمائے اور تمام اہل ذوق کے لئے راحت کا سامان اور علوم قرآن کے شیدائیوں کے لیے نعمت بے پایہ بنائے۔ آمین

کوتاہ علم: پروفیسر محمد اعجاز جنجوعہ

غفر اللہ لہ ممن احبہ

07:04:2020

انتساب

بسا اوقات اللہ عزوجل زندگی میں ایسے مصاحف عطا فرماتا ہے جن کی صحبت زندگی بدل دیتی ہے۔ ہماری زندگی میں بھی ایسا مصحف آیا جن کے صدقے میں ہماری زندگی بدل گئی ہم اپنے اس مصحف کا احسان کبھی نہیں بھول سکتے وہ مصحف کہ فقاہت، تقویٰ اور احکام شرع پر عمل جن کی نمایاں علامات ہیں۔ جن کے نور علم سے چہار جانب منور ہیں۔ تلامذہ کی ایک فوج ظفر موج ان کے دامن سے وابستہ ہے جن کے ایک لفظِ خطا پر کئی خطا کھا گئے اور بعض تلامذہ نے ان کے ساتھ وہ کیا جو کوفہ والوں نے امام حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیا۔ والی اللہ المشتکی زمانے کا یہ پرانا دستور ہے کہ وہ اپنے محسنوں کے ساتھ اچھا نہیں کرتا مگر وہ بے نیاز ذات فرما چکی (اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ) ہر شخص کیلئے وہ مصحف مشاہد و منظور، جن کا تصور ہر وقت مستحضر و حضور اور ہماری اس کتاب کا انتساب انہی کے نام مختوم۔ اگرچہ تجوّز سے کام لیا کہ (الکنایۃ ابلغ من الصریح) لیکن اللہ نیتوں کو جانتا ہے۔

ابو محمد عبد الواحد کبیری

مدرس جامعۃ المدینہ فیضان مدینہ ملتان

علامہ عبدالعزیز پرہاروی

حالات وافکار

علامہ عبدالعزیز پرہاروی: حالات وافکار

نام ونسب:

حضرت علامہ اپنی کتاب نعم الوجیز فی اعجاز القرآن العزیز کے آخر میں اپنا نام ونسب یوں تحریر فرماتے ہیں:

قال المؤلف عبدالعزیز بن احمد بن حامد احسن الله الیھم (مخطوط، ص36)

تاریخ ولادت:

اس میں مؤرخین کا اختلاف ہے بعض نے 1206 ہجری بمطابق 1792 اور بعض نے 1207 ہجری ذکر کیا اور ایک قول 1209 ہجری کا بھی ہے۔

آپ کی جائے پیدائش پرھاڑ نامی بستی ہے جو کوٹ ادو شہر کے قریب ہے۔ کوٹ ادو ضلع مظفر گڑھ میں ہے۔

تحصیل علم:

علامہ کے بچپن کے حالات اور تحصیل علم سے متعلق تفصیلی حالات معلوم نہ ہو سکے البتہ آپ کے اساتذہ میں تین نام نمایاں ہیں:

آپ کے والد حافظ احمد صاحب

حافظ جمال اللہ ملتانی

خواجہ خدا بخش چشتی ملتانی

آپ نے والد صاحب سے صرف قرآن پاک حفظ کیا اور بعض ابتدائی کتب اور علم الحساب پڑھا اس کے بعد کم وبیش دس سال کی عمر میں رختِ سفر باندھا اور حضرت خواجہ نور محمد مہاروی کے خلیفہ حافظ جمال اللہ چشتی ملتانی کی خدمت میں پہنچ کر بقیہ علوم وفنون ان سے حاصل کیے۔

تصانیف:

علامہ نے ہر علم و فن میں تالیفات کیں ہیں۔ آپ علوم ظاہری و باطنی میں یکتا تھے۔ آپ نے تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف میں بھی کارہائے نمایاں سر انجام دیئے مگر آپ کی اکثر کتب پردہ خفا میں چلی گئیں۔ اس کی وجہ ایک تو حوادث زمانہ ہیں۔ دوسری وجہ ان کو ایسے شاگرد نہ مل سکے جو ان کے علوم کو آگے پھیلاتے۔ تیسری وجہ ان کی اولاد نہ تھی جو ان کے علوم کی وارث ہوتی اور علامہ کے علمی تراث کی محافظ و ناشر بنتی۔

ایک بڑی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ موصوف کے علاقے میں ان کے حاسدین اور دشمن ان کی تصانیف کے ضیاع کا سبب بنے۔ آج ہمیں ان کی چند تصانیف کا پتہ چلتا ہے چند ایک مطبوعہ ہیں۔ اور اکثر مخطوط ہیں۔ کچھ کا ذکر میں کرتا ہوں جو میرے علم میں آئیں۔ ان تصانیف کو دیکھ کر جہاں علامہ کے تبحر علمی کا اندازہ ہوتا ہے وہیں اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ اگر ان کی تمام تصانیف منظر عام پر ہوتیں تو علمی دنیا میں ان کا مقام اس سے بھی بلند ہوتا جو آج ہے۔

1-السلسبیل فی تفسیر التنزیل:

یہ تفسیر عربی زبان میں تفسیر جلالین کی طرز پر یہ ایک مختصر تفسیر ہے اس کے دو نسخے ملتے ہیں۔ ایک انیتس پاروں تک ہے جبکہ دوسرا مکمل قرآن کی تفسیر پر مشتمل ہے یہ تفسیر ایجاز و اختصار کا مرقع ہے۔ اس میں مشکلات کی وضاحت ہے اور جو آسان آیات ہیں ان کی تفسیر نہیں کی گئی اور احکام کی آیات کی تفسیر مصنف نے مذہب حنفی کے مطابق فرمائی ہے۔

2-سدرۃ المنتھیٰ:

یہ کتاب فارسی میں ہے۔ اس کے موضوع کا پتا نہ چل سکا۔ علامہ نے اپنی آخری تصنیف "النبراس" میں پانچ مقامات پر اس کا ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر جزء لا

یتجزی کے عدم ثبوت پر دلائل ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

وقد استقصینا ابحاثها فی کتابنا سدرة المنتھیٰ.[1]

پھر دوسرا مقام افعال عباد کی بحث میں اشاعرہ اور معتزلہ کے دلائل ذکر کر کے فرماتے ہیں:

استقصاء ھذه المباحث فی کتابنا سدرة المنتھی[2]

اور تیسرا مقام قضاء وقدر کی بحث ذکر فرما کر رقم طراز ہیں:

" ولعلك تجد فی سدرة المنتھیٰ ابسط منها[3]

توبہ کی بحث ذکر کر کے فرماتے ہیں:

"واستیفاء مباحث التوبه فی کتابنا سدرة المنتھیٰ[4]

پانچواں مقام اعجاز قرآن کے حوالے سے تفصیلی بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

و یطلب تمام ھذه المباحث من کتابنا سدرة المنتھیٰ.[5]

ان عبارات سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ کتاب علم الکلام پر ہی علامہ کی کوئی تصنیف ہے۔

واللہ اعلم باصواب

3۔مرام الکلام:

یہ کتاب عقائد پر ہے اور مکتبہ حقانیہ ملتان سے چھپی ہے علامہ نے اس کا ذکر بھی اپنی آخری کتاب نبراس میں دو مقام پر کیا ہے۔

رؤیت باری تعالیٰ کی بحث ذکر کر کے فرماتے ہیں:

1: ص85 نبراس مکتبہ حقانیہ ملتان

2: ص177 نبراس

3: ص194 مکتبہ حقانیہ

4: ص233 نبراس

5: ص233 نبراس مکتبہ حقانیہ

وقد فصلنا ھذا فی مرام الکلام فراجعه واللہ اعلم[1]

دوسرا مقام حضرت خضر علیہ السلام کا ذکر خیر کر کے فرماتے ہیں:

وذکر نافی مرام الکلام البسط منه[2]

4- السر السماء:

یہ کتاب علم فلکیات اور زائچہ سے متعلق ہے راقم کے پاس اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔

یہی وہ کتاب ہے جس کی تلاش ڈاکٹر اقبال کو بھی تھی۔ ڈاکٹر اقبال نے اپنے ایک دوست کو ایک مکتوب میں لکھا:

مخدومی جناب میر صاحب السلام علیکم! ایک بزرگ علامہ عبدالعزیز پرہاروی تھے۔ جن کا انتقال 1239 ہجری میں ہوا۔ انہوں نے ایک رسالہ سر السماء کے نام سے لکھا جس کی تلاش مجھے ایک مدت سے ہے۔[3]

اس کی ابتداء کچھ یوں ہوتی ہے:

یا رب العرش الکریم صل وسلم علی النور العظیم و علی الآل والا صحاب عدد ما احصی ام الکتاب امابعد فھذا سر السماء وملحض رصد الحکماء انموذج المسائل مجرداً عن الدلائل[4]

علامہ نے اپنی آخری تصنیف نبراس میں اس کا ذکر ایک مقام پر کیا ہے۔

چاند گرہن سے متعلق کلام کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

وتمام بسط الکلام فی مؤلفا تنا ککتا بنا سر السماء[5]

1: ص170 نبراس

2: ص315 نبراس

3: احوال و آثار پرہاروی ص62

4: سر السماء ص1 مخطوط

5: نبراس ص44

5-ماغسطن:

علامہ نے حکمت ریاضیہ میں یہ کتاب تصنیف فرمائی۔ نبراس میں اس کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"وتمام بسط الکلام فی مؤلفا تنا الریاضیہ ککتا بنا ماغسطن ورسائلنا فی معرفة الخسوف الکسوف[1]

6-النبطاسیہ فی علوم المختلفہ:

الہیات کے موضوع پر کتاب ہے۔ نیز اس کے علاوہ مختلف علوم فلسفہ، کیمیا، طبعیات پر بھی بحث کی گئی ہے۔ اس کا نسخہ بھی فقیر کے پاس موجود ہے جس کی ابتداء ان الفاظ سے ہوتی ہے:

صدق اصحاب النوا میس وکذب اتباع ارسطاطالیس ولا کلمتہ الا شرائع الاسلام والمعلم الاول نبینا علیہ السلام صلی اللہ تعالیٰ لیہ وعلی سائر المنسو بین الیہ... الخ[2]

علامہ نے نبراس میں جزء لا تیجزی کے عدم ثبوت پر دلائل ذکر کرتے ہوئے اس کا ذکر فرمایا چنانچہ لکھتے ہیں:

وقد استقصینا الجاثہا فی کتابنا نبطا سیا[3]

7-التمییز فی التنقیح:

یہ کتاب علامہ نے فلسفہ یونان کے مؤقف کی تنقیح میں لکھی جو درست ہے اس کی تائید کی اور جو غلط ہیں اور قرآن وسنت کے خلاف ہیں ان کا رد فرمایا ہے۔ آپ نے افراط وتفریط سے ہٹ کر راہ اعتدال کو اپنایا ہے۔ علامہ نے نبراس کے ایک مقام پر اس کی

1: ص44 مکتبہ حقانیہ

2: النبطاسیہ ص1 مخطوط

3: النبراس، ص85 حقانیہ ملتان

طرف اشارہ فرمایا ہے۔ چناچہ لکھتے ہیں:

ان علوم الحکمة الموجودة فی زماننا مشتملة علی حق و باطل وقد الفت کتبا جلیلة القدر فی امتیاز حقها عن باطلها.[1]

8-الیاقوت:

یہ عربی زبان میں فلسفہ کے موضوع پر اہم کتاب ہے۔ تین جلدوں میں ہے۔ علوم قدیمہ وجدیدہ کا جامع تعارف ہے۔اس پر ڈاکٹر محمد شریف سیالوی نے پی۔ایچ۔ڈی کے لیے مقالہ تحریر فرمایا۔ علامہ نے نبراس میں اس کا ذکر ایک مقام پر کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

وَاَمَّا مَا ذهب الیه بعض المتشر عین من ابطال علوم الفسلفة کلها وتحریم الاشتغال بها فتعصب ومن نظر فی مقدمة کتابنا المسمی بالیا قوت ظهر علیه الحق الله سبحانه اعلم[2]

9-الناهیه عن ذم معاو یه

حضرت سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے فضائل ومناقب پر ایک محققانہ کتاب ہے۔ عربی زبان میں ہے جس کے کئی اردو تراجم شائع ہو چکے ہیں۔

یہ کتاب ایک مقدمہ اور سترہ فصول پر مشتمل ہے۔ اس میں احادیث، اقوال صحابہ، تابعین، فقہاء اور محدثین کے اقوال کی روشنی میں صحابی رسول سیدنا امیر معاویہ کے مناقب ذکر کیے گئے ہیں۔یہ کتاب ترکی استنبول سے بھی چھپی ہے۔

علامہ نے نبراس میں ایک مقام پر اس کا ذکر فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

"وقد الفنا فی هذا الباب رسالة وسمینا ها الناهیة عن ذم معاو یه[3]

1: النبراس، ص22 مکتبہ حقانیہ ملتان

2: النبراس، ص22 مکتبہ حقانیہ

3: النبراس، ص330 مکتبہ حقانیہ ملتان

10-کوثر النبی:

اُصول حدیث پر عربی زبان میں عمدہ تصنیف ہے۔ یہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ اس کا حصہ اوّل اصول حدیث کی اصطلاحات کی تعریفات ہیں۔ جبکہ دوسرے حصہ میں احادیث موضوعہ اور اسماء الرجال پر کلام ہے۔

اس کا اول حصہ مطبوع ہے جیسے مکتبہ امدادیہ ملتان نے شائع کیا ہے اور شاید ایک حصہ شائع کرنے میں حکمت یہ ہو کہ دوسرا حصہ ان کے مزاج کے موافق نہ تھا۔ کیونکہ علامہ نے اس حصہ میں احادیث پر کلام کرتے ہوئے کئی مقامات پر اہل حق کا دفاع کیا اور اہل حق کی مستدل احادیث کی توثیق فرمائی ہے۔

علامہ "النبراس" میں خبر واحد کے قبول کی شرائط کا ذکر کر کے فرماتے ہیں: ومحل استفصاء ھا کتابنا کوثر النبی ﷺ.[1]

اس کا پورا نام "کوثر النبی وزلال حوضہ الروی" ہے۔ جیسا کہ خود اس کتاب کے شروع میں فرماتے ہیں:

اما بعد فھذا کوثر النبی وزلال حوضہ الروی اطیب من المسك الا ذفر واحلی من العسل والسکر.

راقم کے پاس اس کے دو نسخے موجود ہیں۔

11-السر المکتوم مما اخفاہ المتقدمون:

عربی زبان میں علم تکسیر وجفر سے متعلق کتاب ہے۔ مطبوعہ ہے اور اردو ترجمہ بھی ملتا ہے اس کا عربی نسخہ فقیر کی لائبریری میں موجود ہے۔ اس کی ابتداء ان الفاظ سے ہوتی ہے:

یا اللہ المحمود فی کل فعالہ صل علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ مقتبسی انوار جمالہ وبعد فھذہ الاوراق اِنتَخَبتُھَا من الرسائل المکنونة

1: النبراس، ص 282 حقانیہ ملتان

والکتب المخزونة[1]

12-زمرد اخضر:

علم طب سے متعلق یہ اہم کتاب ہے۔ نواب شاہ، نواز خان کی فرمائش پر تصنیف فرمائی۔ اس کے فارسی اور اُردو میں تراجم بھی ہوئے ہیں۔ علامہ پرہاروی کو علم طب میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ آپ نواب مظفر خان کے شاہی طبیب تھے۔ آپ انسانی صحت کے حوالے سے مفید مشوروں سے نوازتے تھے۔ وہ مشورے آج کے حفظان صحت کے جدید اُصولوں سے ہم آہنگ ہیں۔

13-مشک عنبر:

اس کے مختلف نام ہیں۔ العنبر، مشک عنبر، عنبر الاشعب، مشک اذفر وغیرہ۔ یہ بھی علم طب پر بنیادی کتاب ہے۔ اس میں تین باب ہیں۔ پہلا باب نظریات وکلیات کی بحث پر مشتمل ہے۔ دوسرا معالجات کے متعلق ہے۔ اور تیسرا باب ادویات کے بارے میں ہے۔ یہ رسالہ طب کی مبادیات پر مشتمل ہے۔

زمرد اخضر اور مشک عنبر ان دونوں کتابوں کا ترجمہ اردو زبان میں مظفر گڑھ کے عالم حکیم یار محمد خاںؔ سعیدی صاحب نے کیا ہے۔ حضرت انوار العلوم ملتان کے فاضل ہیں۔ سکول ٹیچر ہیں اور حکمت کا شغف بھی رکھتے ہیں۔ ان دونوں کتابوں کا ترجمہ مکتبہ دانیال لاہور سے چھپ چکا ہے۔ اور اصل نسخے موصوف کی لائبریری میں موجود ہیں۔ راقم نے ان کی زیارت کی ہے۔ حضرت نے فرمایا یہ نسخہ میں نے ملتان حسین آگاہی بازار میں ایک ردی فروش کی ریڑھی پر دیکھا تھا۔ اور اس سے خرید لیا۔

14-التریاق:

یہ بھی علم طب کے موضوع پر علامہ پرہاروی کی عمدہ تصنیف ہے اور دو جلدوں میں ہے۔ اس کا ترجمہ بھی حکیم یار محمد خان سعیدی مظفر گڑھی نے کیا ہے جو انہوں نے

1: السر المکتوم، مخطوط، ص 1

مکتبہ دانیال لاہور کو تمام حقوق کے ساتھ دے دیا ہے اور یہ طبع کا منتظر ہے۔

15-ایمان کامل:

یہ فارسی زبان میں منظوم علم کلام ہے۔ اس کے ایک سو دس اشعار ہیں۔ جو مثنوی شریف کی طرز اور اسلوب پر لکھے گئے ہیں۔ یہ رسالہ مطبوع ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے۔

16-النبراس شرح شرح العقائد:

عقائد نسفیہ کی شرح جو مسعود بن عمر تفتازانی نے کی ہے علامہ نے اس کی شرح فرمائی ہے۔ یہ علامہ کی سب سے مشہور اور متداول کتاب ہے۔

یہ کتاب انتہائی مفید اور علمی نکات پر مشتمل ہے۔ علامہ کی سب سے آخری تصنیف بھی ہے۔ یہ کتاب مصر سے شائع ہوئی ہے۔ پاکستان میں کئی مکاتب نے اس کو شائع کیا ہے۔ 1977ء میں مکتبہ قادریہ لاہور نے اس کو شائع کیا اور 1988ء میں عبدالحق محدث دہلوی اکیڈمی بندیال سرگودھا نے شائع کیا۔ اس پر مولانا محمد برخوردار نے حاشیہ لکھا۔ اس میں صفحہ نمبر 2 پر لکھتے ہیں:

وَاَلَّفَ ھذا الکتاب النبراس فی 1239ھ وَعَاش بعدہ قلیلاً رحمہ اللہ

اس کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے علامہ نے لکھا:

وسمیتہ نبراس اذھو نیر وفی الیلۃ الظلماء یھدی و یوصل

علامہ پرہاروی کی یہ کتاب آج بھی جامعۃ الازھر مصر کے نصاب میں داخل ہے علماء وفضلاء اس کتاب سے بھرپور استفادہ کرتے ہیں۔ اس کتاب کے شروع میں علامہ نے منظوم مقدمہ لکھا جس میں اس شرح کے لکھنے کی وجہ اور طرز تحریر کو بیان کیا۔ اسی طرح کتاب کے آخر میں بھی اشعار لکھے اور اس میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔

17-الصمصام فی اصول تفسیر قرآن:

یہ مختصر رسالہ اُصول تفسیر سے متعلق ہے اس کی اشاعت مکتبہ سلفیہ ملتان سے

ہوئی یہ رسالہ درمیان سے بھی ناقص ہے۔اس کی اشاعت "نعم الوجیز" کے ساتھ حاشیہ پر ہوئی ہے۔اس کا ترجمہ پیش خدمت ہے۔

18-نعم الوجیز فی اعجاز القرآن العزیز:

علوم بلاغت پر عمدہ متن ہے۔علامہ نے علم معانی، بیان، بدیع کی اصطلاحات کی امثلہ قرآن کریم سے بیان فرمائیں ہیں۔فقیر کو اس کا ترجمہ کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے اور اصل متن بھی ساتھ شامل ہے۔اس پر ڈاکٹر ظہور احمد نے پنجاب یونیورسٹی سے پی۔ایچ۔ڈی کیا ہے۔

19-گلزار جمالیہ:

اس کتاب میں علامہ نے اپنے شیخ مرشد اور استاد حافظ جمال اللہ ملتانی کے احوال، اقوال اور مناقب ذکر کیئے ہیں۔اس کا علامہ نے کوئی نام نہ رکھا بلکہ اس کی ابتداء یوں ہوتی ہے:

فهذا الخصال الرضية والشمال السنيه مولانا و مرشدنا وها دينا قدس سره العزيز

لیکن یہ رسالہ انوار جمالیہ، اسرار جمالیہ، گلزار جمالیہ، خصائل رضیہ مختلف ناموں سے ملتاہے۔اس کا اردو ترجمہ بھی ہوا ہے اور مطبوع ہے۔

یہ علامہ کی 19 کتب کا اجمالی تعارف ہے۔علامہ کی تصانیف کی تعداد کافی ہے۔احوال وآثار علامہ پرہاروی میں متین کاشمیری نے علامہ کی 126 تصانیف کا نام ذکر کیا ہے۔علامہ کی سوانح پر متین کاشمیری کی یہ کتاب جامع ترین اور بنیادی ماخذ کا درجہ رکھتی ہے۔ہر آنے والا مؤرخ اور علامہ پر کسی جہت سے بھی کام کرنے والا اس کتاب سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔اس کتاب سے استفادہ کئے بغیر علامہ کی سیرت پر خاطر خواہ روشنی ڈالنا قریب بامحال ہے۔اللہ عزوجل متین کاشمیری کو اس کی اچھی جزاء دارین میں عطا کرے۔

آج کل اہل علم اور اہل تحقیق علامہ کی تالیفات کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ اس کے نتیجے میں اِدھر اُدھر سے متعدد کتب دستیاب ہو چکی ہیں۔ ملتان، بہاولپور، کوٹ ادو اور ڈیرہ غازی خان کے اطراف سے لوگوں کی ذاتی لائبریریوں، گھریلو کتب خانوں اسی طرح سرکاری لائبریروں، خانقاہوں اور بعض مساجد ومدارس سے کتابیں ملی ہیں۔ چونکہ علامہ کی کتب مختلف مقامات پر بکھری ہوئی ہیں اور اکثر کتب گردش زمانہ سے معدوم ہو گئی ہیں۔ اسی لیے ہم صرف ان کے ناموں سے واقف ہیں۔

علامہ پرہاروی کا مسلک ومذہب:

علامہ پرہاروی مذہباً سنی مسلکاً حنفی اور مشرباً چشتی تھے۔ آپ حافظ جمال اللہ ملتانی کے مرید وخلیفہ تھے۔ اور وہ قبلۂ عالم نور محمد مہاروی کے مرید وخلیفہ تھے۔ علامہ کے عقائد ومسلک کے حوالے سے بعض لوگوں نے شکوک وشبہات پیدا کرنے کی کوشش کی۔ بدمذہبوں کا یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ جب کسی صاحب علم کو اپنے حلقے مین ڈالنا چاہتے ہیں تو ان کی تحریرات میں تحریف وتبدیل کا گھناؤنا عمل شروع کر دیتے ہیں۔ یا غلط باتیں اس شخصیت کے نام سے منسوب کر دیتے ہیں۔ ایک اور حربہ یہ ہے کہ اہل حق کے مصنفین کے نام اڑا کر ان کی کتب کو چھاپ دیتے ہیں۔ تاکہ ناظرین کو یہ گمان ہو کہ مصنفین اسی ناشر کی جماعت سے ہوں گے۔ درسیات کے ساتھ یہی آخری حربہ زیادہ استعمال کیا گیا اور اس کو اپنے طبقہ کی علمی ودینی خدمت کے روپ میں شہرت دینا اور یہ پروپیگنڈا کرنا شروع کر دیا کہ درسیات کی تحریر واشاعت کے کام کا سہرا صرف انہیں کے سر ہے۔ اہل حق کا اس میدان میں کوئی حصہ نہیں۔ اس مسلسل پروپیگنڈے کے باعث اہل حق کے طلباء اور عام قارئین غلط فہمی کا شکار ہوتے ہیں۔

کتب میں تحریف کے حوالے سے ماضی میں غنیۃ الطالبین، روح المعانی اور شیخ اکبر کی کتب فتوحات وفصوص خصوصاً قابل غور ہیں۔ اسی طرح علامہ عبدالعزیز پرہاروی کے ساتھ بھی ہوا اور یہ باور کروانے کی کوشش کی گئی کہ علامہ ہماری جماعت کے عالم ہے۔

ان پر ہمارا حق ہے۔ اور بعض نے تو ان کے فقہی مسلک پر بھی ہاتھ ڈالا اور اپنے کھاتے میں ڈالنے کی کوشش کی حالانکہ علامہ کی تصانیف خصوصاً ان کی زندگی کی آخری تصنیف النبراس ان کے سنی اور حنفی ہونے کا ببانگ دہل اعلان کر رہی ہیں کہ ان کے عقائد وہی ہیں۔ جو اہل حق کے ہیں۔ ہم قارئین کے سامنے ان کی کتابوں سے حوالہ جات پیش کرتے ہیں۔ جس سے ثابت ہو گا کہ علامہ کٹر سنی، عاشق رسول و عاشق صحابہ و اہل بیت ہیں۔ امام اعظم کے مداحوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

علامہ پرہاروی اور عقیدۂ توحید وصفات:

علامہ عبد العزیز اللہ عزوجل کی توحید وصفات سے متعلق وہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ جو اہل سنت کا ہے۔ آپ کی آخری کتاب النبراس اس پر شاہد عدل ہے۔ آپ نے اس کتاب میں معتزلہ سمیت تمام گمراہ فرقوں اور دور حاضر کے گمراہ فرقوں کا خوب رد فرمایا ہے۔ شرک کے اصل مفہوم سے روشناس فرمایا ہے۔ نبراس میں الہیات کی بحث میں جابجا ان کے اعتراضات اور دلائل کا رد فرمایا اور ذات وصفات کے مسئلہ کو مبرہن فرمایا ہے۔

علامہ پرہاروی اور مسئلہ امکان کذب:

اہل توھب میں سے بعض لوگوں نے کذب باری تعالیٰ کو ممکن بالذات اور محال بالغیر قرار دیا۔ جیسا کہ اسماعیل دہلوی اور رشید احمد گنگوہی بلکہ ثانی الذکر نے تو وقوع کذب کا قول کیا۔ علامہ نے نبراس میں صفت کلام پر بحث کرتے ہوئے فرمایا:

واعلم ان اهل الملل اجمعو اعلى ان الكذب من الله سبحانه محال مستدلين بوجوه انح[1]

جان لو تمام ادیان کا اجماع ہے کہ اللہ عزوجل سے کذب محال ہے۔ پھر اس کے بعد آپ نے پانچ دلائل ذکر فرمائے چوتھی دلیل یوں ذکر کرتے ہیں:

لو كذب لكان كذبه قديما فيمتنع عليه الصدق لان القديم لا ينعدم[2]

1: النبراس، ص 143 حقانیہ ملتان

2: النبراس، ص 143 حقانیہ ملتان

یعنی اگر اللہ عزوجل سے کذب کا صدور ہو تو اب اس کا کذب قدیم ہو گا تو صدق اس پر ممتنع ہو جائے گا کیونکہ قدیم منعدم نہیں ہوتا۔

اہل توھب باری تعالیٰ کے امکان پر لوگوں کے دلوں میں جو وسوسہ ڈالتے ہیں وہ مغالطہ عامۃ الورود سے ہے کہ اگر اللہ عزوجل کذب پر قادر نہ ہو تو انسان کی قدرت بڑھ جائے گی۔

علامہ نے نبراس میں اس کا بھی رد فرمایا۔ آپ رقم طراز ہیں کہ محال تحت قدرت نہیں ہوتا۔ پھر اس مغالطہ کا یوں رد فرماتے ہیں:

والعامة اذا سمعوا ذلك انكروا انكاراً عظيماً زاعمين انه متلزم العجز حتى سمعتُ بعض الموسومين بالعلم بقول هو قادر على خلق شريكه وهٰكذا كمن نبى قصرا وهدم مصرا اذا بطل التوحيد الذى هو اعظم اصول الاسلام بمراعاة القدرة على حسب وهمه الفاسد وانت تعلم ان تعلق ارادة الله سبحانه بالمحال محال والعجز انما يلزم فيمن اراد ولم يستطع فاحفظه[1]

یعنی عوام جب یہ مسئلہ (کہ محال تحت قدرت نہیں) سنتے ہیں تو اس کا بڑا انکار کرتے ہیں۔ یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ تو عجز کو مستلزم ہے۔ حتی کہ میں نے بعض [illegible] نام نہاد عالموں کو سنا وہ کہتے ہیں کہ اللہ اپنے شریک کو پیدا کرنے پر قادر ہے اور ان [illegible] ایسی ہی ہے۔ جو محل بنائے اور پورے شہر کو گرا دے۔ جب وہ توحید جو اسلام کے تمام اُصولوں میں سے سب سے بڑا اُصول ہے۔ ان کے گمان فاسد کے مطابق قدرت کی رعایت سے وہی باطل ہو گئی حالانکہ تو جانتا ہے کہ محال کے ساتھ اللہ عزوجل کے ارادے کا متعلق ہونا ہی محال ہے اور عجز تو تب لازم آتا کہ وہ ارادہ فرماتا اور کرنے کی استطاعت نہ رکھتا تو اسے محفوظ کر لے۔

نوٹ: امکان کذب باری تعالیٰ کے رد پر مکمل دلائل اور تفصیل کے لیے علامہ

1: النبراس، ص 100 مکتبہ حقانیہ ملتان

زماں معلم رابع فی المنطق والفلسفہ علامہ فضل حق خیر آبادی کی کتاب مستطاب "امتناع النظیر" اور امام اہل سنت مجدد دین وملت علامہ المتکلم احمد رضا خاں قادری کی کتاب "سبحان السبوح عن عیب کذب المقبوح" جو فتاوی رضویہ جلد 15 میں شامل ہے کا مطالعہ کیا جائے۔

علامہ پرہاروی اور عصمت انبیاء:

علامہ پرہاروی عصمت انبیاء کے حوالے سے اہل سنت وجماعت کے مطابق عقیدے پر کاربند تھے۔ آپ نے نبراس میں واشگاف الفاظ میں اس عقیدہ کو مبرھن فرمایا ہے اور عامۂ متکلمین نے جو تشقیق اور اقسام بنا کر اس مسئلہ کو ذکر کیا۔ علامہ نے اس کارد فرمایا۔ نبراس میں مسعود بن عمر تفتازانی کے کلام کی شرح فرما کر لکھتے ہیں:

بقی ھھُنا تنبیھان التنبیھه الاول المذکور فی کلام الشارح ھو مذھب عامة المتکلمین وخالفھم جمھور جمع من العماء فذھبوا الیٰ العصمة عن الصفائر والکبائر قبل الوحی وبعدہ وھو مختار اَبِی المنتھی الشارح الفقه الاکبر والشیخ عبدالحق المحدث الدھلوی.

یعنی یہاں پر دو تنبیہیں باقی ہیں۔ پہلی تنبیہ یہ ہے کہ شارح کے کلام میں جو مذکور ہے [illegible] متکلمین کا مذہب ہے اور جمہور علماء کی ایک جماعت نے ان کی مخالفت فرمائی ہے اور [illegible] موقف یہ ہے کہ انبیاء تمام صغیرہ وکبیرہ گناہوں سے معصوم ہیں۔ وحی سے پہلے بھی اور بعد بھی۔ اور یہ مذہب ابو المنتہی شارح فقہ اکبر اور شیخ عبدالحق محدث دھلوی کا مختار ہے۔

اس کے بعد علامہ نے اس مذہب مختار پر 9 مختلف مشائخ مثلاً ابو منصور ماتریدی، علامہ قاضی عیاض مالکی اور علامہ نسفی کے اقوال ذکر فرمائے اور دوسری تنبیہ میں علامہ نے امام رازی سے استفادہ کرتے ہوئے عصمت انبیاء پر دس دلائل ذکر فرمائے۔[1]

1: النبراس ص 285 مکتبہ حقانیہ ملتان

علامہ پرہاروی اور شفاعتِ مصطفیٰ ﷺ:

علامہ پرہاروی سرکار ﷺ، انبیاء کرام، اولیاء وعلماء کرام کے لیے بروز قیامت ثبوت شفاعت پر بھی یقین رکھتے تھے۔ آپ نے اپنی شرح النبراس میں تفصیلاً دلائل کے ساتھ اس مسئلہ کا اثبات فرمایا اور اہل توھب کے نظریات کو دلائل سے رد فرمایا۔ تفصیل کے لیے نبراس کا وہی مقام ملاحظہ ہو۔[1]

علامہ پرہاروی اور مسئلہ ایصال ثواب:

علامہ ایصال ثواب کے قائل ہیں۔ آپ نے النبراس میں اپنے عقیدے کا اظہار دلائل سے فرمایا۔ احادیث وآثار کی روشنی میں مسئلہ کی کامل وضاحت فرمائی اور منکرین کے دلائل کا رد بھی ذکر کیا۔ مثلاً ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ قضاء وقدر میں تبدیلی نہیں ہوتی اس کا رد کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں اس کے دو جواب ہیں۔ اوّل تو یہ شارع نے ایصال ثواب کے نفع دینے کی خبر دی ہے تو اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ اگرچہ عقل قضاء وقدر کے رازوں سے عاجز ہو اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر قضاء اسباب کو باطل قرار دے تو زندگی کے تمام اسباب کو ترک کرنا لازم آئے گا۔ جیسے زراعت، تجارت، سانپوں، درندوں سے حفاظت، جنگوں میں اسلحہ اور لوہے کے لباس اور علاج وغیرہ سب ترک کر دیئے جائیں۔[2]

حاصل کلام یہ کہ علامہ نے اس مسئلہ کو عقلی ونقلی دلائل سے مزین کر کے اپنے عقیدے کا خوب اظہار فرمایا۔

علامہ پرہاروی اور مسئلہ عذاب قبر:

آج کے دور میں منکرین حدیث عذاب قبر کو تسلیم نہیں کرتے اور اس کا انکار کرتے ہیں۔ جبکہ علامہ نے اس مسئلہ کو بھی آیات واحادیث سے مبرھن فرمایا ہے۔ آپ

1: النبراس، ص238 تا ص245 حقانیہ ملتان

2: النبراس، ص346 حقانیہ

نے نبراس میں عذاب قبر پر قرآن وحدیث سے استدلال کر کے لکھا" پھر عذاب قبر اور سوالات قبر کے بارے میں احادیث صحابہ کی ایک عظیم جماعت سے مروی ہے۔ اس کے بعد آپ نے انیس صحابہ کرام علیھم الرضوان کے اسماء مبارکہ ذکر کیے اور فرمایا: پھر ان انیس سے کئی قوموں نے روایت کیا۔ جن کی تعداد کو شمار نہیں کیا جاسکتا۔ علامہ جلال الدین السیوطی نے احوال قبر وآخرت کے بارے میں دو کتابیں تالیف فرمائی:

شرح الصدور باحوال القبور

البدور السافرہ فی احوال الأخرۃ

جو ان دو کتابوں کو پائے گا تو وہ عجائبات کو پائے گا۔[1]

علامہ پرہاروی اور ایمان ابوین کریمین:

علامہ پرہاروی نے اس مسئلہ میں بھی جمہور اہل سنت کے موافق اپنی رائے کا اظہار فرمایا ہے۔ اور دلائل سے اس کو مبرھن فرمایا چنانچہ جانبین کے مؤقف کو تحریر کر کے لکھتے ہیں۔ علامہ سیوطی نے سرکار ﷺ کے والدین کریمین کے اور نبی کریم ﷺ کے حضرت آدم علیہ السلام تک تمام آباءواجداد کے ایمان میں چھ رسائل تالیف فرمائے اور علی بن سلطان قاری نے ان کا معارضہ کیا۔ اور اس کے برعکس مؤقف اپنایا۔ تو ملا علی قاری کے استاد نے خواب دیکھا کہ علی قاری چھت سے گر گئے اور ان کی ٹانگ ٹوٹ گئی۔ کسی کہنے والے نے کہا یہ رسول اللہ ﷺ کے والدین کی اہانت کی جزاء ہے جو خواب دیکھا گیا ویسا ہی واقع ہوا۔ جو شخص اس مسئلہ کے مشکلات کے کشف کا ارادہ رکھتا ہے وہ علامہ سیوطی کے رسائل کو دیکھے۔[2]

نوٹ: اس مسئلہ کی تفصیل اور ایمان افروز دلائل کے لیے مجدد دین ملت علامہ مفتی احمد رضا خان کی تصنیف "شمول الاسلام لاصول الرسول الکرام" جو فتاوی رضویہ جلد 30 میں شامل ہے کا مطالعہ مفید ہے۔

1: النبراس، ص 208 حقانیہ ملتان

2: النبراس، ص 316 حقانیہ ملتان

علامہ پرہاروی اور ایمان ابی طالب:

علامہ کے نام نہاد خیر خواہ اور نام لیواؤں نے زبردستی ان کو اپنے کھاتے میں ڈالنے کے لیے ان کی کتب میں تحریف و تبدیل کے گھناؤنے جرم کا ارتکاب بھی کیا۔ مگر وہ حقیقت کو چھپا سکے نہ چھپا سکتے تھے۔ صرف علامہ پرہاروی ہی نہیں بلکہ اس طرح کی مذموم کوششیں عرصہ دراز سے علماء اہل سنت کے ساتھ جاری ہیں۔ علامہ محمود آلوسی کی روح المعانی، حضور غوث اعظم کی غنیۃ الطالبین، محی الدین ابن عربی کی فتوحات وغیرہ اور خصوصاً شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتب میں تحریف اس کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ باطل اوچھے ہتھکنڈوں سے حق کے چہرے کو داغدار کرنے کی مذموم کوشش کرتا رہتا ہے مگر "اِنَّ الْبَاطِلَ کَانَ زَهُوْقًا" (القرآن) کا فرمان صادق ہے۔

شاہ ولی اللہ کے عقائد حقہ پر پردہ ڈالنے کے لیے ان کی سیرت پر لکھی گئی کتاب "القول الجلی فی أثار الولی" کو مارکیٹ سے ہی عرصہ دراز تک پر اسرار طریقے سے غائب کر دیا گیا۔ بہر حال علامہ پرہاروی کے ساتھ بھی کچھ ایسا کرنے کی کوشش کی گئی۔

علامہ نے اپنی تصنیف "مرام الکلام فی عقائد الاسلام" میں ایمان ابی طالب کے حوالے سے محدثین کے اقوال کو ذکر فرمایا تو اس مقام سے اس بحث کو ہی حذف کر دیا گیا۔ اب مرام الکلام کے تمام دستیاب نسخوں میں اس جگہ بیاض ہے۔

ہم علامہ کی زندگی کی آخری کتاب النبراس سے علامہ کے مؤقف کو واضح کرتے ہیں۔ شرح عقائد میں وارد آیت "اِنَّکَ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ" (القرآن) پر بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

یہ آیت ابو طالب کے بارے میں نازل ہوئی۔ جو نبی کریم ﷺ کے چچا ہیں۔ سرکار ﷺ ان کے مسلمان ہو جانے کو محبوب رکھتے تھے۔ ابو طالب نے بچپن میں آپ کی پرورش کی تھی اور نبوت کے اعلان کے بعد قریش کی تکالیف سے آپ کی حفاظت کرتے تھے۔ نبی کریم ﷺ کی مدح میں ان کے قصائد بھی ہیں اور آپ کی نبوت کا

اعتراف بھی ہے لیکن ان سے تسلیم واذعان اور کفر کو ترک کرنا نہیں پایا گیا، وہ کہا کرتے تھے! اے بھتیجے تم سچے نبی ہو لیکن میں نے آگ کو عار پر اختیار کر لیا۔ یوں ہی ایک سے زائد مفسرین اور مؤرخین نے ذکر کیا ہے۔[1]

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"ابو طالب والد علی رضی الله عنه کان یحب النبی ﷺ ویحفظه ولکن مات علی الکفر کما فی صحیح البخاری ومسلم خلافاً للشیعة[2]

یعنی ابو طالب یہ حضرت علی ؓ کے والد ہیں۔ نبی کریم ﷺ سے محبت کرتے اور آپ کی حفاظت فرماتے تھے۔ لیکن کفر پر مرے جیسا کہ صحیح بخاری اور مسلم میں ہے اور شیعہ کا اس میں اختلاف ہے۔

علامہ پرہاروی اور صحابہ واہل بیت:

اہل سنت وجماعت کا مسلک، مسلک حق ہے۔ اہم اہل بیت اور صحابہ کرام علیم الرضوان تمام کا ادب ان سے محبت کو جزو ایمان جانتے ہیں۔ افراط و تفریط سے بچتے ہوئے، رفض ونصب سے منہ موڑتے ہوئے ان میں سے کسی کی شان میں تنقیص وتوہین کو قابل تعزیر جرم جانتے اور مخل بالایمان جانتے ہیں۔ ان دونوں سے محبت علامت ایمان اور ان سے بغض نفاق کی نشانی ہے۔ یہی مسلک حق ومعتدل ومستقیم ہے۔ علامہ کی تصانیف خصوصاً النبراس میں اسی کی جھلک دیکھائی دیتی ہے۔

جب امامت کی بحث میں مسعود بن عمر تفتازانی ائمہ اہل بیت کا نام ذکر کرتے ہیں تو علامہ پرہاروی ان میں سے ہر ایک کی سیرت پر سیر حاصل کلام فرماتے ہیں۔ اور جہاں خلفاء راشدین کا ذکر خیر آتا ہے تو محبت بھرے انداز میں علامہ ان کا ذکر اور فضائل تحریر فرماتے ہیں۔ اور پھر جب امیر معاویہ کا ذکر آتا ہے تو علامہ ان کے فضائل بیان کرنے کے ساتھ ساتھ علامہ تفتازانی کو بھی آڑے ہاتھوں لیتے ہیں۔ اور حضرت امیر

1: النبراس، ص200 مکتبہ حقانیہ ملتان

2: النبراس، ص317، حقانیہ ملتان

معاویہ کے فضائل ذکر نہ کرنے پر ناراضی کا اظہار فرماتے اور اس کو علامہ تفتازانی کی تقصیر شمار کرتے ہیں۔

طوالت کے خوف سے ہم مکمل عبارت پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ آپ نبراس کے صفحہ نمبر 330 سے امامت کی بحث کو مکمل پڑھیں۔ آپ پر واضح ہو گا کہ علامہ کس مسلک کے علمبردار ہیں۔ آپ نے جہاں شیعہ کا رد بلیغ فرمایا وہاں ناصبیت وخارجیت کو بھی خوب سبق سکھایا۔ اور مسئلہ خلافت، مشاجرات صحابہ نیز محبت صحابہ واہل بیت کو خوب واضح فرمایا۔

علامہ پرہاروی اور حضرت ابراھیم علیہ السلام:

سرکار ﷺ کی آباؤ اجداد کے حوالے سے جمہور اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ تک تمام مومن ومؤحد تھے۔ آپ کا نور پاک پشتوں سے پاک رحموں میں منتقل ہوتا آیا۔ وہ تمام شرک کی آلودگی سے پاک تھے۔ اس پر بظاہر قرآن کریم کی اس آیت سے اعتراض ہوتا ہے جس میں آزر کو حضرت ابراھیم علیہ السلام کا باپ کہا گیا۔ حالانکہ وہ مشرک تھا۔ تو جمہور نے اس کا جواب دیا کہ یہاں "اب" سے مراد والد نہیں بلکہ چچا ہے۔ یہی مؤقف علامہ پرہاروی کا بھی ہے۔ آپ نے اپنی تفسیر السلسبیل میں سورۃ انعام کی آیت نمبر 74 "واذ قال ابراھیم لابیة أزر" میں فقط أزَرَ کے تحت لکھتے ہیں" عَمُّ ابراھیمَ علی الصحیح عندالسبوطی"[1]

اسی طرح نعم الوجیز میں توابع کا بیان کرتے ہوئے آپ نے یہ لکھا:

"وقد یکون البدل للتاکید نحو إذ قال ابراھیم لابیه أزر"

پھر لکھتے ہیں:

"والمحقق انّه عمّه فتعین الایضاح"[2]

1: السلسبیل مخطوط ص 45

2: نعم الوجیز الفصل الرابع فی التوابع مخطوط ص 8

علامہ پرہاروی اور کرامات اولیاء:

علامہ نے کرامات اولیاء کے حوالے سے وہی روش اپنائی جو اہل حق کا حصہ ہے۔ آپ نے اس مسئلہ میں بھی اہل حق کی تائید اور اہل توھب کی بیخ کنی فرمائی ہے۔ آپ کی کتاب النبراس میں اگرچہ صراحۃً کلام اہل توھب کی طرف راجع نہیں مگر علامہ نے جو رد معتزلہ کا کیا وہی ان کا بھی ہو گا۔ کیونکہ کرامات کے معاملہ میں بالخصوص اور بالعموم اکثر عقائد میں مثلاً شفاعت، استمداد، ایصال ثواب ورویت باری تعالیٰ، غیرہ۔ اہل توھب انہیں معتزلہ وغیرھا فرق باطلہ کے فضلہ خوار ہیں۔

علامہ کے نام نہاد نام لیوا اور ان کو اپنے کھاتے میں ڈالنے کے شوقین فقط ان کی کتاب نبراس کو ہی غور سے پڑھ لیں تو کافی ہے۔ یا ایمان لے آئیں گے ورنہ لاحول پڑھتے ہوئے ان سے بھی برات کا اعلان کریں گے۔

آپ نے کرامات اولیاء کی بحث کے تحت ان کا خوب اثبات فرمایا چنانچہ ایک مقام پر تحریر کرتے ہیں:

"قد اجمع المحققون من اهل السنة علی حقیقة الکرامات" یعنی اہل سنت کے محققین کا کرامات کی حقیقت پر اجماع ہے۔[1]

پھر لکھتے ہیں:

قال الشیخ ابو عبدالله الیافعی امام مکة ان الشیخ رکن الدین ابا الفتح القرشی الملتانی والشیخ نصیر الدین سراج دهلوی یصلیان فی المسجد الحرام وامثاله فی تواریخ المشائخ اکثر من ان یحصیٰ

یعنی شیخ ابو عبد اللہ یافعی جو مکہ میں امام ہیں وہ فرماتے ہیں شیخ رکن الدین ابو فتح قرشی ملتانی اور نصیر الدین چراغ دھلوی مسجد حرام میں نماز پڑھتے ہیں۔ اور مشائخ کی تواریخ میں اس طرح کی کرامات شمار سے بھی زائد ہیں۔[2]

1: النبراس، ص 296 حقانیہ ملتان

2: النبراس، ص 297 حقانیہ ملتان

علامہ پرہاروی اور محبت صوفیاء و اولیاء:

اہل توہب کو صوفیاء و اولیاء سے اللہ واسطے کا بیر ہے۔ وہ صوفیاء کے سخت منکر اور ان کے اقوال و احوال پر طعن کرنے والے ہیں۔ جبکہ علامہ صوفیاء کے مداح خواں، ان سے حسن اعتقاد رکھنے والے اور ان کی کرامات کے معتقد نظر آتے ہیں۔ اور سب سے بڑی قیامت تو یہ کہ علامہ خود ایک صوفی بزرگ اور ولی اللہ حافظ جمال الدین ملتانی کے مرید صادق و خلیفہ ہیں۔ اور وہ قبلۂ عالم نور محمد مہاروی کے مرید و خلیفہ ہیں۔

آپ کی تصانیف کا مطالعہ کیا جائے تو علامہ نہ صرف صوفیاء کا دفاع کرتے ہیں بلکہ ان کا ذکر احسن انداز میں کرتے ہیں اور ان کی رائے کو اختیار بھی فرماتے ہیں۔ چند مثالیں پیش خدمت ہیں۔

"الصمصام" جو اصول تفسیر پر حضرت کا رسالہ ہے اور اس کا ترجمہ آپ کے ہاتھوں میں ہے اس میں صوفیاء کے تفسیری نکات کا دفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اشارات الصوفیه وهی مخصوصة باهل المکاشفة والموهة کالشیخ العارف محی الدین ابن عربی وابی عبدالرحمٰن السلمی صاحب الحقائق و ینکر علیه کثیر من العلماء زعما منه انه صرف لالفاظ عن ظاهرها کما یفعله الباطینة الملاحدة وهذا ظن السوء بهؤلاء الاعلام الکرام فانهم اعتقدوا الالفاظ علی ظاهرها وانتزعوا من با طنها نکاتا غیر مخالفة للشرع

یعنی صوفیہ کے اشارات وہ اہل کشف کے ساتھ خاص ہیں۔ جیسے شیخ محی الدین ابن عربی اور ابو عبد الرحمٰن السلمی اور اس پر کثیر علماء نے یہ گمان کرتے ہوئے اعتراض کیا کہ یہ تو الفاظ کو ان کے ظاہر سے پھیرنا ہے۔ جیسے کہ فرقہ باطنیہ کرتا ہے۔ یہ ان عزت والے اعلام پر سوئے ظن ہے کیونکہ وہ الفاظ کے ظاہر پر ہی اعتقاد کرتے ہیں اور ان کے باطن سے ایسے نکات نکالتے ہیں جو شرع کے خلاف نہیں ہوتے۔ [1]

1: الصمصام مخطوط ص 3

یوں ہی علامہ نے نعم الوجیز جس کا ترجمہ اصل متن کے ساتھ آپ کے پیش خدمت ہے اس میں علم بدیع کی ایک صنعت التکمین کی تعریف اور مثال دے کر لکھتے ہیں:

وللصوفیه الصافیة ید بیضاء فیه ودیوان الشیخ عفیف التلمسانی والحافظ الشیرازی غایة فی هذه الصنعة[1]

علامہ نے اپنی کتاب "التمیز" جس کا ترجمہ بھی راقم نے مکمل کر لیا ہے۔ ان شاء اللہ عزوجل جلد منظر عام پر ہو گا۔ اس میں کئی مقامات پر صوفیاء اہل کشف کے اقوال کو نہ صرف پیش کرتے ہیں بلکہ ان کی تائید بھی فرماتے ہیں۔ مثلاً عالم مثال کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اصحاب مکاشفہ کے نزدیک یہ عالم، عالم اجساد اور عالم ارواح سے زیادہ لطیف ہے۔[2]

ستاروں کے احکام کو تفصیلا ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں "جب تو اعمال وظائف کی کتب جیسے جفر تکسیر، اوقات، اسماء الحسنی، آیات متبرکہ اور ادعیہ ماثورہ کو دیکھے گا۔ مثلاً امام اجوالعباس احمد کی جواہر خمسہ وغیرہ تو توجہان لے گا۔ جو آثار اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ان ستاروں میں ہیں۔ بلکہ یہ عظیم اعمال ان ستاروں کے اوقات کی رعایت کے بغیر صحیح نہیں ہو سکتے۔[3]

علامہ پرہاروی کا فقہی مسلک:

علامہ پرہاروی حنفی بزرگ ہیں اور امام اعظم ابو حنیفہ کے سچے پیروکار ہیں۔ آپ تقلید پر یقین رکھتے اور اس پر عامل تھے۔ آپ کی کتابوں کے مطالعہ سے یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ آپ نے فقہ حنفی کی بھرپور ترویج کی اور اس کے مطابق

1: نعم الوجیز مخطوط، ص30

2: التمیز، مخطوط ص15

3: التمیز مخطوط، ص81

فقہی احکام کو بیان فرمایا۔

بعض لوگوں نے علامہ کو غیر مقلدین میں شامل کرنے کی کوشش کی اور یہ الزام عائد کیا کہ آپ نے تقلید کو چھوڑ کر غیر مقلد ہو گئے تھے۔

یہ رائے علامہ عبد الحیی لکھنوی نے اپنی کتاب "نزھۃ الخواطر" میں قائم کی چنانچہ لکھتے ہیں:

وکان شدید المیل الیٰ اتباع السنة السنیة ورفض التقلید[1]

یعنی علامہ پرہاروی روشن سنت کی اتباع کی طرف خوب مائل تھے اور آپ نے تقلید کو ترک کر دیا۔

مگر یہ رائے درست نہیں ہے ہم یہاں پر اس رائے کا تجزیہ کرتے ہوئے آپ کے مقلد حنفی ہونے کے دلائل بھی ذکر کریں گے۔

علامہ عبد الحیی لکھنوی نے علامہ کی چند عبارات کو دلیل بنایا ہے۔ ان میں سے ایک عبارت یہ ہے:

اختلف الفقهاء فیما یجد المقلد حدیثاً صحیحاً یخالف فتوی امامه فعن ابی یوسف محمول علی العامی الصرف انوی لا یعرف معنی الحدیث وعن ابی حنیفة قیل له اذا قلت قولا وخبر الرسول یخالفه قال اترکوا قولی بخبر الرسول وشنع صاحب الفتوحات المکیه علی من یترك الحدیث بقول امامه وقال هذا نسخ الشریعة بالهوی مع ان صاحب مذهب قال اذا عارضی الخیر کلامی فخذوا بالخبر

یعنی مقلد جب اپنے امام کے فتویٰ کے خلاف حدیث صحیح پائے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے امام ابو یوسف سے روایت ہے یہ عامی پر محمول ہے جو معنی حدیث کی معرفت نہیں رکھتا اور امام اعظم ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ جب ان سے عرض کی گئی جب آپ ایک فتوی دیں اور خبر رسول اس کے خلاف ہو؟ تو آپ نے فرمایا خبر رسول

1: نزھۃ الخواطر جلد 7 ص 284 دائرۃ المعارف العثمانیہ ہند

کے مقابل میرے قول کو چھوڑ دو۔ صاحب فتوحات مکیہ نے اس شخص کی مذمت کی جو اپنے امام کے قول کے مقابل حدیث کو ترک کر دے اور فرمایا یہ شریعت کو خواہش کے ذریعے منسوخ کرنا ہے حالانکہ صاحب مذہب کا فرمان تو یہ ہے کہ جب خبر میرے کلام کے معارض آجائے تو خبر کو لو۔

علامہ عبدالحیی کا اس عبارت سے ترک تقلید پر استدلال درست نہیں کیونکہ علامہ پرہاروی نے اس عبارت میں تقلید سے برات کا کوئی اظہار نہیں کیا۔ بلکہ آپ نے ایک مسئلہ میں دو اقوال پیش کیئے اور وہ بھی امام ابو یوسف اور امام اعظم رحمۃ اللہ کے اور ان میں سے امام اعظم کے قول کو ترجیح دے کر اپنے مقلد ہونے پر صراحت فرمائی۔ اگر اس عبارت سے تقلید کو چھوڑنا لازم آئے تو عن ابی حنیفہ کا کیا محمل ہو گا؟

عبدالحیی لکھنوی نے دوسری عبارت کوثر النبی کی لی ہے۔ اس کو مستدل بنایا ہے۔ ہم اس کا صرف ترجمہ ذکر کرتے ہیں۔ طوالت کے خوف سے عربی عبارت کو حذف کرتے ہیں۔ علامہ پرہاروی فرماتے ہیں:

"اللہ ہی کی بارگاہ میں معاصرین اور متعصب قاصر علماء کی شکایت ہے۔ جنہوں نے علم حدیث کو پیٹھ دے دی اور تخریج کو نسیاً منسیاً کر دیا۔ ان میں سب سے زیادہ اعلم وہی ہے جو ترغیب وترہیب میں زیادہ کاذب ہے اور اور یہ پہلا برتن نہیں جو اسلام میں ٹوٹا بلکہ یہ گزشتہ ایام سے یہ برائی بہت قدیم ہے۔ شیاطین نے وضع حدیث اور جھوٹ کے ذریعے فساد پھیلایا۔[1]

اس عبارت میں سے کہیں بھی یہ بات مترشح نہیں ہوتی کہ آپ نے تقلید کو خیر آباد کہہ دیا بلکہ علامہ نے یہاں پر علمائے ہند کی علم حدیث سے عدم توجہی کا رونا رو رہے ہیں۔ کہ انہوں نے علم حدیث کو پس پشت ڈال دیا۔ اور ترغیب وترھیب کے لیے من گھڑت احادیث کو بیان کرتے ہیں۔ اس سے فقہ حنفی سے بے زاری کا کہیں ذکر نہیں ہے۔

1: کوثر النبی مخطوط

علامہ پرہاروی کے مقلد ہونے پر چھ دلائل:

پہلی دلیل:

علامہ نے اپنی زندگی کی آخری تصنیف النبراس میں تقلید پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔ جو مجتہد نہ ہو اس پر اللہ تعالیٰ کے فرمان "**فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ**"۔ اور اس پر اسلاف کے اجماع کی وجہ سے مجتهد کی اتباع واجب ہے۔ اور اس اتباع کو تقلید سے موسوم کیا جاتا ہے۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مقلد پر ایک مجتهد کی اتباع لازم ہے۔[1]

اس عبارت کو پڑھ کر کیا اب بھی علامہ پر تقلید کے چھوڑنے کا حکم لگایا جا سکتا ہے؟ جبکہ آپ بمطابق نص قرآنی اور اجماع سلف کے مقلد پر ایک مجتهد کی تقلید کو واجب قرار دے رہے ہیں۔

دوسری دلیل:

علامہ نے علم کلام پر اپنی دوسری کتاب "مرام الکلام فی عقائد الاسلام" میں مذاہب اربعہ پر بحث کرتے ہوئے تقلید مجتہدین پر اجماع کو نقل فرمایا اور اسے برقرار رکھا چنانچہ لکھتے ہیں:

وفی فتح الرشید شرح جو هرة التوحید انعقد الاجماع الیوم علی امتناع الخروج عن المذاهب الاربعة

یعنی فتح الرشید شرح جو هرة التوحید میں ہے کہ ہمارے زمانے میں مذاہب اربعہ سے خروج کے ممنوع ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا۔[2]

تیسری دلیل:

علامہ مقلد کی تعریف کرتے ہوئے نبراس میں لکھتے ہیں:

1: النبراس ص 72 حقانیہ ملتان

2: مرام الکلام ص 112 مکتبہ امدادیہ ملتان

والمقلد من لا یستدل علی الحکم ولکن یعتقده اتباعا لمن یحسن الظن به کاتباعنا فی الفقه ابا حنیفة

یعنی مقلد وہ جو حکم شرعی پر استدلال نہ کرے لیکن اس حکم کے درست ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اُس کی اتباع میں جس سے وہ حسن ظن رکھتا ہے جیسے ہمارا فقہ میں ابو حنیفہ کی اتباع کرنا۔[1]

اس سے بڑھ کر علامہ پرہاروی کے حنفی اور مقلد ہونے پر کیا دلیل ہو سکتی ہے؟

علامہ نے خود صراحۃً اتباع امام کا اقرار فرمایا ہے۔

چوتھی دلیل:

علامہ کی تمام کتب کو دیکھ لیں آپ کو جہاں موقع ملا امام اعظم ابو حنیفہ کے مذہب کو نہ صرف بیان کیا بلکہ اس کو ترجیح بھی دی اور آپ کو امامنا الاعظم امامنا ابو حنیفہ فرماتے ہیں۔

نبراس کے 23 سے زائد مقامات راقم کی نظر میں ہیں جہاں حضرت نے امام اعظم کو امامنا فرمایا:

اسی طرح الناهیة عن طعن امیر معاویہ، کوثر النبی ﷺ، مرام الکلام کی کئی عبارات اس حوالے سے پیش کی جاسکتی ہیں مگر طوالت کے خوف سے ہم ان کا ذکر نہیں کرتے۔

پانچویں دلیل:

غیر مقلدین اولیاء، صوفیاء اور طریقت کے سلاسل کو ناجائز و شرک کہتے ہیں۔ جبکہ ہم دیکھتے ہیں علامہ خود سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے جلیل القدر شیخ ہیں۔ آپ حافظ جمال اللہ ملتانی کے شاگرد و مرید اور خلیفہ ہیں۔ جو قبلۂ عالم نور محمد مہاروی کے خلیفہ ہے۔ نیز علامہ صوفیاء اور اولیاء کے مداح ہیں جس کی تفصیل عقائد کے حوالے سے بحث میں اوپر گزری۔

1: النبراس، ص 40 حقانیہ ملتان

چھٹی دلیل:

غیر مقلدین امام اعظم ابو حنیفہ کی تابعیت کا انکار کرتے ہیں۔ جبکہ علامہ ان کی تابعیت کے قائل ہیں۔ وہ امام اعظم کو بُرا بھلا کہتے ہیں جبکہ آپ ان کے مداح ہیں، وہ کہتے ہیں امام اعظم کو سترہ حدیثیں یاد تھیں اور علامہ کے نزدیک آپ کثیر الحدیث اور چار ہزار، اساتذہ سے سماع حدیث کرنے والے ہیں۔ علامہ نے النبراس میں امام اعظم کے مناقب کو یوں بیان کیا ہے فرماتے ہیں۔

ابو حنیفہ وہ امام اعظم نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ کوفہ میں 80 ہجری میں پیدا ہوئے اور 150 ہجری میں وفات پائی۔ آپ کے تابعی ہونے میں اختلاف ہے اور صحیح وہ تابعی ہونا ہے کشف المنار میں ہے آپ نے چھ صحابہ سے ملاقات کی انس بن مالک، عبداللہ بن حارث، عبداللہ بن انیس، عبداللہ بن ابی اوفی، واثلہ بن اسقع اور معقل بن یسار رضی اللہ عنہم اجمعین اور جابر بن عبداللہ سے ملاقات میں اختلاف ہے۔ عبادت، تقوی، علم اور اجتہاد میں آپ کے مناقب بے شمار ہیں۔ امام شافعی نے فرمایا: فقہ میں تمام لوگ امام اعظم کے عیال ہیں شیخ عبدالوہاب شعرانی شافعی نے ذکر کیا کہ انہوں نے اپنے مکاشفات میں سے ایک سمندر دیکھا جس سے کئی نہریں پھوٹ رہی ہیں۔ انہوں نے اس کے بارے میں سوال کیا تو کہا گیا یہ شریعت کا سمندر ہے اور نہریں اس کے مذاہب اور سب سے بڑی نہر مذہب ابی حنفیہ ہے۔ آپ کے بارے میں جو یہ مشہور ہے کہ آپ صاحب رائے تھے۔ اور امام شافعی کی طرح عامل حدیث نہ تھے تو یہ افتراء ہے بلکہ آپ امام شافعی سے زیادہ متبع حدیث تھے۔ جیسا کہ اصول فقہ سے یہ بات ظاہر ہے۔ [1]

حاصل کلام یہ کہ ان تمام دلائل کی روشنی میں یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوتی ہے کہ علامہ پرہاروی اور غیر مقلدین میں نسبت تباین کی ہے، آپ پر ترک تقلید کا الزام درست نہیں ہے۔

1: النبراس ص 325 حقانیہ ملتان

وفات وتدفین:

علامہ کا 1239ھ ہجری بمطابق 1824ء عیسوی میں بستی پرہاراں میں ہی وصال ہوا۔ عمر شریف صرف 30 برس تھی آپ کو اسی مسجد ومدرسہ کے احاطہ میں دفن کیا گیا جہاں آپ طلباء کو درس دیتے تھے۔ آپ کی قبر منور غیر پختہ حالت میں موجود ہے۔

Scanned with CamScanner

الصمصام فی اصول تفسیر قرآن

علامہ عبد العزیز پرہاروی

مترجم: ابو محمد عبد الواحد کبیری

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اے وہ ذات جس نے ہمیں قرآن سکھایا اور تاویل کا الہام کیا، رحمت کاملہ اور سلامتی نازل فرما شاندار بلند مرتبہ سردار اور ان کی آل واصحاب پر جو سیدھے راستے کی ہدایت دینے والے ہیں۔

میں ایک دن محفوظ دارالامان ملتان میں امیر الامراء خادم الفقراء محمد شاہ نواز خان [1] (اس کا حکم شہروں میں پھیلا رہے اور اس کا لشکر فتح یاب ہو) کے پاس تھا، اس نے مجھ سے سوال کیا۔ کیا اس زمانے میں کسی کے لیے تفسیرِ قرآن سے کچھ استنباط کرنا ممکن ہے؟

تو میں نے جواباً کہا:

تفسیر دو قسم کی ہے:

تفسیر کا ایک حصہ وہ ہے جس کو نقل سے ہی جانا جاتا ہے۔ جیسے: نسخ، قصص، اسباب نزول، مجمل۔

اور بعض حصہ وہ ہے جس کو مہارت و کمال والے علما مستنبط کرتے ہیں۔ جیسے: وجوہِ اعراب، تصوف وبلاغت کے نکات۔

اور یہ دوسری قسم اُس میں سے ہے جس پر استخراج کا دروازہ بند نہیں اور جو قوانین کا جاننے والا اور سیدھے راستے سے ہٹنے والا نہیں، یہ قسم اس کے لیے جائز ہے؛ کیوں کہ قرآن کے عجائبات ختم نہیں ہوتے اور اس کے غرائب کی انتہا نہیں ہوتی۔ تو امیر نے کہا: کیا آپ کو اس پر قدرت ہے؟ تو میں نے کہا: ہاں! اور تمام تعریفیں اسی ذات کے لیے ہیں جس نے مجھے اس کی طرف ہدایت دی۔

تو اس نے مجھے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کے فرمان: تَبٰرَكَ الَّذِيْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ کی

1: آپ متبحر عالم باعمل تھے۔ علامہ پرہاروی کے شاگردوں میں شامل ہیں۔ نواب مظفر خان کے لائق فرزند تھے۔ 1818ء کے آخری معرکہ میں اپنے والد کے ساتھ سکھوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے بہاؤ الدین زکریا ملتانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مزار کے احاطہ میں مدفون ہوئے۔ (احوال و آثار، ص:69)

تفسیر کروں تو میں نے لکھا:.....۔[1]

ناسخ و منسوخ آیات:

إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا الآیۃ (الانفال ۶۵)) یہ آیت منسوخ ہے اس کا ناسخ اس سے اگلی آیت اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ (الانفال: ۶۶)) ہے۔

اِنْفِرُوا خِفَافًا وَّثِقَالًا (توبہ: ۴۱)) منسوخ ہے اور ناسخ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ الآیۃ (نور: ۶۱)) اور لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ الآیۃ (توبہ: ۹۱)

اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً (نور: ۳)) ایک قول کے مطابق یہ آیت منسوخ ہے اور ناسخ وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ الآیۃ (نور: ۳۲)) ہے۔

لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ الآیۃ (نور: ۵۸)) ایک قول یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ محکم ہے لوگوں نے اس پر عمل سے غفلت برتی ہے اور یہ دوسرا قول اصح ہے۔

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ الآیۃ (احزاب: ۵۲)) اس کو اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ (احزاب: ۵۰)) نے منسوخ کیا۔

آیتِ نجوی (سورۃ مجادلہ، آیت نمبر: ۱۲) کو اس کے مابعد والی آیت نے منسوخ کیا فَاٰتُوا الَّذِيْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَآ اَنْفَقُوْا (ممتحنہ: ۱۱)) ایک قول کے مطابق منسوخ ہے اور ایک قول کے مطابق محکم ہے اور قولِ اول پر ناسخ یا تو آیتِ سیف ہے یا تحلیلِ غنیمت کی آیت۔

قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا (مزمل: ۲)) یہ اسی سورت کے آخر میں اللہ تعالیٰ کے فرمان اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ الآیۃ (مزمل: ۲۰)) سے منسوخ ہے۔[2]

1: اصل نسخہ میں اس مقام پر بیاض ہے پھر ناسخ و منسوخ کی بحث پھر مکی مدنی آیات کی بحث کا کچھ نامکمل حصہ ہے اس کے بعد تفسیر بالرائے پر مکمل کلام ہے جس سے استفادہ ممکن ہے۔

2: چونکہ یہ رسالہ اصولِ تفسیر پر ہے اور اصول تفسیر کی ایک اہم بحث آیاتِ منسوخہ کی پہچان بھی ہے جو

مکی و مدنی سورتیں:[1]

سورتوں اور آیتوں کے مکی مدنی ہونے میں اعتماد نقل پر ہے۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے صحت کے ساتھ مروی ہے کہ جس سورت میں "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" ہے وہ مدنی ہے اور جس میں "يَاأَيُّهَا النَّاسُ" ہے تو وہ مکہ میں نازل ہوئی۔ اس کو حاکم نے مستدرک میں روایت کیا۔[2]

حد سے بڑھنے والوں نے نسخ کے معاملے میں اسی روایت پر اعتماد کیا حالانکہ محققین کے نزدیک یہ قاعدہ اکثری ہے (کلی نہیں) سورۂ نساء میں "يَاأَيُّهَا النَّاسُ" ہے حالانکہ یہ مدنی ہے اور سورۂ حج میں "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" ہے حالانکہ یہ مکی ہے۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ مکی سورتوں میں مدنی آیات اور مدنی سورتوں میں مکی آیات ہیں تو یہ قاعدہ کلی ہو سکتا ہے۔

آیات، کلمات، اور حروف کی تعداد

اس میں مرجع ائمہ قراءت کے اقوال ہیں۔ آیات کی تعداد یہ حدیث میں اصل ہے اور رہے کلمات و حروف تو بعض محققین نے کہا انکے گننے میں کوئی فائدہ نہیں۔ اور حق یہ ہے کہ کلام اللہ میں اشتغال عبادت ہے، کسی بھی طریقہ سے ہو۔[3]

اشاراتِ صوفیہ:

یہ اہلِ کشف و علم وہبی والوں کے ساتھ خاص ہے۔ جیسے: شیخ عارف محی الدین بن عربی اور ابو عبدالرحمٰن السلمی صاحبِ حقائق اور کثیر علماء نے یہ گمان کرتے ہوئے ان صوفیاء پر انکار کیا کہ انہوں نے الفاظ کو ان کے ظواہر سے پھیر دیا جیسا کہ فرقہ باطنیہ

مفسر کے لیے ضروری ہے۔ اس لیے مصنف نے اس بحث کو یہاں بیان کیا اور اس کا صرف یہی حصہ ملا جس کا ترجمہ کر دیا گیا۔

1: یہاں سے اصول تفسیر کی اہم بحث مکی اور مدنی سورتوں کی پہچان کا بیان شروع کرتے ہیں۔

2: الاتقان فی علوم القرآن جلد اول صفحہ: ۳۵، النوع الاول مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی

3: یہاں پر بیاض ہے آگے کی عبارت نہ ملی۔

ملاحدہ نے کیا۔[1]

اور یہ ان عزت والے جبل العلم حضرات کے ساتھ بدگمانی ہے کیونکہ وہ الفاظ کے ظاہری معنی کا اعتقاد کرتے ہیں اور ان کے باطن سے ایسے نکات اخذ کرتے ہیں جو شرع کے مخالف نہیں ہوتے اور نہ ہی ان میں کوئی کھٹکا ہوتا ہے۔

تفتازانی نے کہا وہ تو کمالِ ایمان سے ہے اور محض عرفان ہے۔[2]

تفسیر بالرائے کی ممانعت پر احادیث:[3]

جان لو حدیث مبارکہ میں قرآن کی تفسیر بالرائے سے ممانعت ثابت ہے۔[4]

حدیثِ اول:

حضرت جندب رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے فرمایا جس نے اپنی رائے سے کتاب اللہ میں کلام کیا اور درست کہا تو خطا کی اس کو ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا۔[5]

امام ابنِ کثیر نے جامع میں کہا کہ رزین نے اس میں ایسی زیادتی کی جو میں نے اصول میں نہ پائی اور وہ یہ ہے:

"جس نے اپنی رائے سے تفسیر کی تو تحقیق اس نے کفر کیا"۔

حدیث ثانی:

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت ہے فرمایا جس نے قرآن کے

1: ایک فرقہ ہے۔

2: شرح العقائد النسفیہ صفحہ:۳۴۵، مطبوعہ مکتبۃ المدینہ۔

3: رسالہ صمصام کی یہ ایک بحث مکمل ملی جسکا ترجمہ حاضر ہے اور اس موضوع پر ایک یونیق (Unique) مدلل بحث ہے بے شمار مشکلات کو حل کرنے والی اور اعتراضات کا شافی جواب ہے۔

4: سب سے پہلے مصنف نے تفسیر بالرائے کی ممانعت پر وارد احادیث کو ذکر کیا پھر اس پر محققین کا کلام ذکر فرمایا۔

5: ترمذی جلد دوم ابواب تفسیر القرآن حدیث:۲۹۰۲، صفحہ:۵۸۹، رحمانیہ لاہور۔

بارے میں بغیر علم کے بات کی تو وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنالے۔[1]

حدیث ثالث:

"عین العلم" میں حدیث ذکر کی گئی جس نے اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کی وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنالے[2]" اور اس وقت اس کی تخریج میرے ذہن میں حاضر نہیں۔

محققین کا ان احادیث پر کلام

محققین کا اس بات پر اجماع ہے کہ ان احادیث سے مراد مطلقاً رائے کے باب کو بند کرنا نہیں۔

ہم نے ارادہ کیا کہ محققین کے کلام سے اس پر شواہد پیش کریں۔

امام بیہقی کا کلام:

امام محدث بیہقی نے حدیث اول کے بارے میں فرمایا اگر یہ حدیث صحیح ہے تو سرکار صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کی رائے سے مراد وہ ہے جو بغیر کسی دلیل کے قائم کئے غالب ہو اور اللہ ہی زیادہ جانتا ہے بہر حال جس رائے کو دلیل پختہ کرے تو اس کا قول کرنا جائز ہے۔اور المدخل میں کہا اس حدیث میں نظر ہے (مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اگر اس کی صحت تسلیم کی جائے تو مؤول ہے۔) اگر یہ صحیح ہو تو مراد یہ ہے کہ اس نے طریقے میں خطاء کی کیونکہ تفسیر کا صحیح طریقہ تو یہ تھا کہ الفاظ کی تفسیر میں اہلِ لغت کی طرف رجوع کرتا ناسخ و منسوخ سبب نزول اور جن امور کے بیان میں محتاجی ہوتی ہے ان کی معرفت میں وہ رجوع کرتا صحابہ کی اخبار کی طرف وہ صحابہ جنہوں نے تنزیلِ قرآن کا مشاہدہ کیا تو جس کا بیان صاحب شرع سے وارد ہوا تو وہی کافی ہے اور جس کا ان سے بیان وارد نہ ہوا تو اِس میں اہلِ علم کے افکار ہیں تاکہ وہ جس کا بیان وارد ہے اس کے ذریعے

1: ترمذی جلد دوم ابواب تفسیر القرآن حدیث: ۲۹۰۰، صفحہ: ۳۲، رحمانیہ لاہور۔
سنن ابی داؤد جلد: ۳، حدیث: ۳۶۵۲، باب القول فی القرآن برأیہ دار الدعوۃ۔
2: شرح عین العلم وزین الحلم، ص 46، جلد 2، دار المعرفت بیروت۔

استدلال کریں اس پر جس کا بیان وارد نہ ہوا۔ ہو سکتا ہے کہ حدیث کی مراد یہ ہو کہ جس نے علم کے اصول وفروع کو جانے بغیر اپنی رائے سے تفسیر کی اور وہ اتفاقاً درست ہو گئی اس طرح کہ اس کی موافقت کا علم نہیں تو یہ غیر محمود ہے۔انتھی کلام البیھقی [1]

امام ماوردی کا کلام:

انہوں نے پہلی حدیث کے بارے میں فرمایا بعض بناوٹی ورع اختیار کرنے والے حدیث کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں۔ انہوں نے قرآن کے معانی کو اپنے اجتہاد سے استنباط کرنے کو ممنوع قرار دیا اگرچہ اس کے ساتھ اس کے شواہد ہوں اور ان شواہد کے معارض نص صریح نہ ہو۔ اور یہ قول صراحۃً اس سے عدول کرنا ہے جس کے ہم مکلف بنائے گئے ہیں یعنی قرآن پاک میں غور وفکر کے ذریعے اس کی معرفت اور اس سے احکام کا استنباط کرنا اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا:

لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (النساء:۸۳))

اگر (مانعین) کا مذہب درست ہوتا تو استنباط میں سے کچھ نہ جانا جاتا اور نہ ہی اکثر لوگ کتاب اللہ سے کچھ سمجھتے اور اگر حدیث (جس پر امام ماوردی کلام فرمارہے ہیں یعنی حدیثِ جندب رضی اللہ عنہ) صحیح ہو تو اس کی تاویل یہ ہے کہ جس نے خالی اپنی رائے سے تفسیر کی اور اپنے الفاظ کے علاوہ کی طرف نظر نہ کی اور (اتفاقاً) حق کو پالیا تو وہ راستے سے خطا کھا گیا۔

حدیثِ مبارکہ میں ہے قرآن کا (فہم اور حفظ) آسان ہے کئی وجہوں والا ہے تو تم اس کو بہترین وجہ پر محمول کرو اس کو ابو نعیم نے روایت کیا۔[2] اس حدیث میں کتاب اللہ میں اجتہاد و استنباط کے جواز پر واضح دلالت ہے۔ امام ماوردی کا کلام ختم ہوا۔[3]

1: الاتقان فی علوم القرآن جلد دوم النوع ۷۸ صفحہ: ۳۵۷، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی۔

2: مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ جلد اول صفحہ: ۴۹۱، باب العلم الفصل الثانی مطبوعہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ۔

3: مرقاۃ میں اس حدیث کے تحت ہے معنٰی ذلول سھل حفظھه و فھمه حتی (باقی اگلے صفحہ پر)

امام ہمام ابو السعادات مجد الدین بن اثیر نے "جامع الصحاح الستہ" میں احادیث مذکورۃ الصدر کی شرح میں فرمایا سرکار ﷺ نے رائے سے منع فرمایا یا تو اس سے مراد یہ لیا جائے کہ فقط مسموع پر اقتصار کیا جائے اور استنباط کو ترک کر دیا جائے یا پھر کسی دوسری وجہ سے منع کیا۔ تو یہ مراد لینا باطل ہے کوئی شخص بھی قرآن کے بارے میں منقول کے بغیر کلام نہ کرے کیونکہ صحابہ کرام علیھم الرضوان نے قرآن کی تفسیر کی اور اس کی تفسیر میں کئی وجوہ سے اختلاف کیا۔ اور ایسا ہر گز نہیں کہ انہوں نے جو کچھ بھی کہا وہ سرکار ﷺ سے سنا ہو۔ اور سرکار ﷺ نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو دعا دی اور فرمایا اے اللہ! اس کو دین میں فقیہ بنا اور تاویل کا علم عطا فرما۔[1]

تو اگر تاویل بہ تنزیل کی طرح مسموع ہی ہے تو اس کی حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے تخصیص کا کیا فائدہ؟

حدیثِ مبارکہ میں نہی کو دو وجہوں میں سے ایک پر محمول کریں گے:

(۱) اس کا اپنا کوئی ذاتی مذہب ہو اور وہ حیلہ یہ کرے کہ قرآن کی اپنی خواہش کے مطابق تاویل کرے تاکہ اپنی غرض کی صحت پر اس سے دلیل پکڑے اگر اس کی یہ خواہش نہ ہوتی تو یہ معنیٰ بھی ظاہر نہ ہوتا۔

اس طرح کی تفسیر بالرائے کبھی تو عمداً ہوتی ہے جیسے کہ متعصب بدعتی اپنے مدِ مقابل پر معاملہ مشتبہ کرنے کیلئے کرتے ہیں اور واعظین مقاصدِ صحیحہ میں سامع کو ترغیب دینے کیلئے کرتے ہیں، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اِذْهَبَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى ﴿۴۳﴾ (سورۂ طٰہٰ، آیت: ۴۳) اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ مراد یہاں سخت دل کا مجاہدہ

لا یقصد عنه افهام المجتهدین ومعنیٰ ذو وجوه ان بعض جمله یحتمل وجوهاً من التاویل او جمع وجوهه من الامر والترغیب والتحلیل واضدادها و معنیٰ فاحملوا ای احملوا علی احسن معانیه وفیه دلالة علی جواز الاستنباط والاجتهاد فی کتاب الله تعالیٰ.

مرقاۃ، صفحہ: ۲۹۱، جلد: اول مطبوعہ رشیدیہ کوئٹہ باب العلم الفصل الثانی۔

1: فتح الباری جلد اول، صفحہ: ۲۲۵، دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان۔

ہے۔ تو یہ تفسیر بالرائے بھی ممنوع ہے اگرچہ مقصد صحیح ہو۔

اور کبھی اس طرح کی تفسیر بالرائے جہالت کی وجہ سے ہوتی ہے اور یہ اس وقت ہوتی ہے جب آیت محتمل ہو تو اس کی رائے ایسے معنیٰ کی طرف مائل ہوتی ہے جو اس کی غرض کے موافق ہوتا ہے۔

(۲) حدیث کے محمل کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ تفسیر قرآن میں ظاہر عربی کی طرف لپکے سماع اور نقل سے ان امور میں مدد نہ لے جو غرائب قرآن سے متعلق ہیں۔ اور جن میں اہم الفاظ، اختصار، حذف، اضمار، تقدیم و تاخیر ہے۔

پس جو ظاہر تفسیر پر حکم نہ لگائے اور استنباط معانی کی طرف مجرد عربی کو سمجھ کر سبقت کرے تو اس کی اغلاط کثیر ہوں گی کیونکہ ظاہر تفسیر میں اولاً سماع ضروری ہے تاکہ غلطی کی جگہوں سے بچا جاسکے پھر وہ فہم و استنباط کی طرف توجہ دے کیونکہ خالی عربی کو دیکھنے والا اللہ تعالیٰ کے فرمان **وَ اٰتَيْنَا ثَمُوْدَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً** (اسراء:۵۹)) میں "مبصرۃ" کی تفسیر کرے گا کہ اونٹنی اندھی نہ تھی۔[1]

تو ان دو وجہوں کے علاوہ کی طرف تفسیر بالرائے سے نہی راہ نہ پائے گی۔ ابنِ اثیر کا کلام ختم ہوا۔

علامہ تفتازانی کا تبصرہ:

علامہ تفتازانی نے کشاف کی شرح میں فرمایا تاویل وہ کلام کو اس کے مرجع ومال کی طرف پھیرنا ہے اور یہ تاویل قواعدِ عربیہ کے استعمال سے ہو گی۔ قرائن لفظیہ و معنویہ میں تاویل جائز ہے بلاشبہ تفسیر بالرائے ان امور میں ممنوع ہے جو سماع سے متعلق ہیں مثلاً سبب نزول اور یہی تفسیر سے مراد ہے علامہ کی عبارت پوری ہوئی۔

علامہ تفتازانی کی اس عبارت سے حدیثِ مبارکہ "مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ برأية

1: معناه أتينا ثموداً الناقة معجزة واضحة و آية ظاهرة فظلموا انفسهم بقتلها والناظر الیٰ ظاهر العربية يظن انها كانت مبصرة ولا يدرى لما ذا ظلموا، انهم ظلموا غيرهم او انفسهم فهذامن الحذف و الاضمار.

الخ"کا عمدہ جواب حاصل ہو گیا۔

سید سند کا موقف:

سید سند قدس سرہ نے اپنی شرح کشاف میں فرمایا علم تفسیر وہ علم ہے کہ جس میں کلام اللہ کے احوال سے مرادِ الٰہی پر دلالت کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے۔

علم تفسیر تقسیم ہوتا ہے:

(۱) تفسیر کی طرف اور وہ جسکا ادراک نقل سے ہی ہوتا ہے جیسے اسباب نزول، قصص وغیرہ یہ علم روایات سے متعلق ہے

(۲) تاویل کی طرف اور وہ جسکا ادراک عربی قواعد سے ہوتا ہے۔ اور یہ درایت سے متعلق ہے۔ تو اول (یعنی تفسیر) میں بغیر نقل کے کوئی بات کہنا خطاء ہے اور اگر مجرد خواہش سے قول ہو تو ثانی کا بھی یہی حکم ہے اگرچہ اس کی فہم درست ہو۔ رہا معانی کا قوانین لغت پر استنباط تو اس میں بعض وہ ہے جس کو فضل و کمال شمار کیا جاتا ہے۔

صاحب تفسیر کواشی کا کلام:

تفسیر کواشی میں ہے تفسیر وہ آیت کے اسباب نزول، معاملہ اور قصہ کو جاننا ہے اور یہ سماع سے ہی جائز ہے اور تاویل وہ ہے جس کو واضح کرنے میں کلمہ کے معنیٰ کی طرف رجوع کیا جائے۔ مثلاً: فرمانِ باری تعالیٰ "لَا رَیْبَ فِیْهِ" کا معنیٰ بیان کرتے ہوئے کہا جائے "لَا شَكَّ" تو یہ تفسیر ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے "رَیْبَ" کی نفی کی حالانکہ کفار نے تو شک کیا ہے اور تو اس اعتراض کا یہ جواب دے کہ قرآن فی نفسہ سچا ہے جب کوئی اس میں غور کرے گا تو اس قرآن کو اسی طرح پائے گا (جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا) اور "ریب" منتفی ہو جائے گا۔ تو یہ اعتراض و جواب تاویل ہے۔ کواشی کا کلام ختم ہوا۔

علامہ طیبی کا کلام:

علامہ محدث شرف الدین حسین بن عبد اللہ الطیبی نے شرح کشاف (جو چھ ضخیم

جلدوں میں ہے) میں کہا واحدی نے "التقریط الواحدی" میں مبالغہ سے کام لیا اور جندب اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کی وجہ سے کہا جن صحابہ نے تنزیل کا مشاہدہ کیا اُن سے اخذ و سماع کے بغیر رائے سے تفسیر کرنا، غور و تفکر اور استنباط جائز نہیں۔

ہم واحدی کی موافقت کرتے ہیں کہ رائے کو تفسیر میں کوئی دخل نہیں اسی طرح فاسد رائے کا تاویل میں کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور احادیث میں منع سے یہی مراد ہے۔ لیکن ہم بالکلیہ رائے سے منع کرنے میں اُن کی مخالفت کرتے ہیں اور کیسے نہ کریں حالانکہ وہ خود اپنی کتاب میں وہ تاویلات لائے جو صحابہ سے منقول نہیں اور ان تاویلات کا کوئی حساب نہیں اور وہ کیسے استنباط سے منع کرتے ہیں حالانکہ ائمہ اربعہ اور علماء راسخین نے قرآن سے کثیر علوم کا استنباط کیا جیسے فقہ، اصول، نحو، معانی اخبار وغیرہ۔ تمام علوم جو انہوں نے نکالے سماع سے ثابت نہیں اور اس قول کا یوں بھی رد کیا گیا کہ یہ قول دین میں باب عظیم کو بند کرنے کی طرف منتہی ہو گا۔

ابو درداء رضی اللہ عنہ نے فرمایا کوئی شخص کامل فقیہ نہیں ہو سکتا یہاں تک کہ وہ قرآن کی وجوہِ کثیرہ کو جان لے اس کو شرح السنۃ نے تخریج کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ آپ لوگوں (اہلِ بیت) کے پاس قرآن کے علاوہ وحی سے کچھ ہے؟ فرمایا: نہیں! اس ذات کی قسم جس نے دانے کو پھاڑا اور ہر جاندار کو پیدا فرمایا مگر وہ فہم جو اللہ تعالیٰ کسی شخص کو عطا کرے۔ اس کو شیخین و غیرہما نے روایت کیا۔ امام حجۃ الاسلام نے احیاء العوم میں فرمایا مناسب یہ ہے کہ علوم میں علماء کا اعتماد اپنی بصیرت اور ادراک پر ہو (اور علماء کا ادراک صفاء قلب سے ہوتا ہے) نہ کہ صحف، کتب اور غیر سے مسموع کی تقلید پر اعتماد ہو کیونکہ اگر وہ اقوال کے حفظ پر اکتفاء کرے تو یہ علم کو یاد کرنا ہو گا نہ کہ وہ عالم ہو گا۔ طیبی کا کلام مکمل ہوا۔[1]

ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا تفسیر چار طریقوں پر ہے:

(ا) وہ جس کو عرب اپنے کلام سے جانتے ہیں۔

1: فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الریب (حاشیہ طیبی علی الکشاف)، جلد اول، ص250

(۲) ایک تفسیر وہ جس کی جہالت کا عذر کوئی نہیں کر سکتا۔

(۳) وہ تفسیر جس کو علماء جانتے ہیں۔

(۴) وہ تفسیر جس کو سوائے اللہ کے اور کوئی نہیں جانتا۔ اسکو ابنِ جریر نے کئی اسناد سے روایت کیا۔[1]

امام زرکشی نے کہا پہلی قسم جس کو عرب جانتے ہیں تو وہ لغت اور اعراب ہے دوسری وہ جس کی جہالت کا عذر کوئی نہیں کر سکتا تو وہ ہے جس کی معرفتِ معنی کی طرف اذہان سبقت کرتے ہیں۔ یعنی وہ نصوص جو شرائع احکام اور دلائل توحید کو متضمن ہیں۔

اور ہر لفظ ایک ایسے معنی جلی کا افادہ کرتا ہے کہ جان لیا جاتا ہے کہ وہی معنی مراد الٰہی ہے اس قسم کی تاویل کسی پر مشتبہ نہیں ہوتی۔ اور وہ قسم جس کو علماء جانتے ہیں اور وہ ان کے اجتہاد کی طرف راجع ہے وہ ہے جس پر تاویل کا اطلاق ہوتا ہے اور یہ احکام کا استنباط، مجمل کا بیان، عام کی تخصیص اور ہر وہ لفظ جو دو یا دو سے زائد معنی کا احتمال رکھے۔ تو یہ وہ ہے کہ غیر علماء کیلئے اس میں اجتہاد جائز نہیں اور علماء پر دلائل کو استعمال کرنا لازم ہے نہ کہ مجرد رائے سے تفسیر کرنا ہے۔ بہر حال وہ جسے صرف ربِ تعالیٰ جانتا ہے اور وہ ہے جو غیوب کے قائم مقام ہے، جیسے وہ آیات جو قیام ساعت، تفسیر روح اور مقطعات کو متضمن ہے۔ انتہی[2]

ابنِ جریر نے سندِ ضعیف کے ساتھ مرفوعاً روایت کیا قرآن چار حرفوں پر نازل کیا گیا حلال و حرام جن کی جہالت سے کوئی معذور نہیں وہ تفسیر جو عرب بیان کرتے ہیں وہ تفسیر جو علماء بیان کرتے ہیں اور متشابہ جس کو اللہ جانتا ہے جس نے اس کے جاننے کا دعویٰ کیا وہ جھوٹا ہے۔[3]

1: الاتقان فی علوم القرآن جلد: ۲، نوع: ۷۸، صفحہ: ۳۶۱ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

2: الاتقان فی علوم القرآن جلد: ۲، نوع: ۷۸، صفحہ: ۳۶۲ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی۔ یہاں عبارت بعینہٖ نہ ملی بلکہ ہم معنی ہے۔

3: الاتقان فی علوم القرآن جلد: ۲، نوع: ۷۸، صفحہ: ۳۶۱ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

امام بغوی کا موقف:

محی السنۃ نے معالم میں فرمایا:

تاویل آیت کو ایسے معنی کی طرف پھیرنا ہے جو محتمل اور ماقبل ومابعد کے موافق ہو نیز کتاب وسنت کے مخالف نہ ہو استنباط کے طریقہ پر تو اس میں اہل علم کو رخصت دی گئی ہے۔

"عین العلم" میں جو ہے "من فسّر القرآن برأیه فلیتبوامقعده من النار" (جس نے اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کی وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے) تو یہ محمول ہے اس پر کہ جب اس کو قطعاً اللہ تعالیٰ کی مراد قرار دیا جائے۔ اور اپنی خواہش کو ثابت کرنے کیلئے استدلال کرنے پر محمول ہے نہ کہ وہ استنباط مراد ہے جو سماع کے نہ ہونے کی وجہ سے کیا جائے (کیونکہ وہ جائز ہے)

اور مفسرین کے مختلف اقوال ان میں موافقت ممکن ہے اسی لیے قرآن پاک میں وارد ہوا: **لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ؕ**

اور حدیث میں آیا: اللھمّ فقهه فِی الدِّیْنِ علمه التّاو یل اِنتھیٰ[1]

علامہ ملا علی قاری کا موقف:

ملا علی قاری نے مرقاۃ میں حدیث جندب کے تحت فرمایا ایک قوم نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کے بغیر تفسیر کو حرام قرار دیا گیا اگرچہ جس کے علوم وسیع ہوں اس پر بھی حرام ہے۔ اور یہ حد سے بڑھنے کی وجہ سے کھائی کے کنارے گرنے والے ہیں۔ تمام زمانے کے علماء کا ان کے قول کے خلاف پر اتفاق ہی ان کی رائے کو غلط قرار دینے اور ان کی تکذیب کے لیے کافی ہے۔ اِنتھیٰ[2]

1: تفسیر بغوی المسمی معالم التنزیل جلد اول، ص 9-10، فصل فی وعید من قال فی القرآن برأیہ من غیر علم دار الکتب العلمیہ بیروت۔

2: مرقاۃ شرح مشکوۃ جلد اول، کتاب العلم الفصل الثانی صفحہ: ۲۹۲ حقانیہ ملتان

حدیث ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی شرح میں ملا علی قاری نے شرحِ مشکوٰۃ میں فرمایا: بر أیه (اپنی رائے سے) سے مراد اپنے دل سے یعنی اہل لغت اور عربیت کے ائمہ کے ان اقوال کا تتبع کیے بغیر جو قواعد شرعیہ کے مطابق ہیں۔ بلکہ اپنی عقل کے مقتضیٰ کے مطابق تفسیر کرنا اس کی جو نقل پر موقوف ہے کیونکہ عقل کو اس میں مجال نہیں جیسے اسباب نزول، ناسخ و منسوخ اور جو قصص واحکام کے متعلق ہے۔ یا پھر جس کا ظاہر نقل تقاضا کرے اس کے مطابق اپنی طرف سے تفسیر کرنا اور وہ ہے جو عقل پر موقوف ہے جیسے متشابہات جن کے ظواہر کو مجسمہ نے لیا یا پھر بعض علوم جس کا تقاضہ کریں اس کے مطابق اپنی رائے سے تفسیر کرنا حالانکہ ان کے بقیہ کی معرفت مفقود ہو یا پھر علوم شرعیہ کے ساتھ ان میں جن میں ان کی محتاجی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے بیہقی نے کہا مراد وہ رائے غالب ہے جس پر دلائل قائم نہ ہوں بہر حال جس کی دلیل تائید کرے تو وہ ممنوع نہیں۔ تو جان لیا گیا کہ تفسیر یا تو نقل سے حاصل ہو گی یا اقوال ائمہ سے یا عربی قیاسوں سے یا ان قواعد اصولیہ سے جن کے بارے میں اصول فقہ واصول دین میں بحث کی جاتی ہے۔

پھر تم جان لو ہر وہ امر جو نقل سے متعلق ہو اس پر موقوف ہونے کی وجہ سے وہ تفسیر ہے اور جو استنباط سے متعلق ہو اس کا نام تاویل ہے۔ اِنتہی[1]

مجمع البیان میں فرمان باری تعالیٰ (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ (محمد: ۲۴)) کی تفسیر میں ہے کہ اس میں حشویہ کے قول کا رد ہے جو گمان کرتے ہیں کہ قرآن اپنی رائے کے ساتھ ہے یعنی متشابہ میں اللہ تعالیٰ کی مراد قطعی ہے۔

ابو جحیفہ سے روایت ہے کہتے ہیں میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عرض کی کیا آپ لوگوں (اہلِ بیت) کے پاس کتاب ہے؟ فرمایا: نہیں! سوائے کتاب اللہ کے یا اس فہم کے جو کسی مسلمان شخص کو عطا کی گئی۔[2]

قسطلانی نے کہا اس سے اس علم کا اپنی فہم کے مطابق کتاب اللہ سے استخراج کا جواز

1: مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ جلد اول، کتاب العلم الفصل الثانی صفحہ: ۴۹۰۔۴۸۹ حقانیہ ملتان۔

2: صحیح البخاری، جلد: اول، کتاب العلم باب کتابۃ العلم، حدیث: ۱۱۰ مطبوعہ رحمانیہ لاہور۔

سمجھا جاتا ہے جو مفسرین سے منقول نہ ہو جبکہ وہ اصل شرع کے موافق ہو۔[1]

فقیہ ابو اللیث کا فرمان:

فقیہ ابو اللیث نے فرمایا:

نہی (تفسیر بالرائے سے ممانعت) کو قرآن کے متشابہ کی طرف پھیرا جائے گا نہ کہ پورے قرآن کی طرف جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: (فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ (آلِ عمران:۷)) کیونکہ قرآن مخلوق پر حجت کے طور پر اترا ہے تو اگر تفسیر جائز نہ ہو تو حجت بالغہ نہ ہو گا جب معاملہ ایسا ہی ہے تو جائز ہے اس شخص کیلئے جو لغات عرب اور اسباب نزول کو جانتا ہو کہ اس کی تفسیر کرے بہر حال جو وجوہِ لغت کو نہیں جانتا تو اس کے لیے تفسیر جائز نہیں سوائے اس مقدار کے جس کو اس نے سنا ہو تو یہ علی وجہ الحکایت ہو گی نہ کہ علی وجہ التفسیر۔ اگر وہ تفسیر کو جانتا ہو اور وہ کسی آیت سے کوئی حکم یا دلیل حکم نکالنے کا ارادہ کرے تو کوئی حرج نہیں اور اگر اس نے یہ کہا کہ فلاں آیت سے یہ مراد ہے بغیر سماع کے تو حلال نہیں اور اسی سے منع کیا گیا ہے۔ انتہی[2]

زرکشی نے کہا:

حق یہ ہے کہ علم تفسیر سے بعض وہ ہے جو نقل پر موقوف ہے جیسے سبب نزول، نسخ، تعیین مبہم و مجمل اور بعض وہ ہے جو نقل پر موقوف نہیں اور اس کی تحصیل میں وجہ معتبر پر کفایت کی جاتی ہے گویا کہ سبب وہ کثیر لوگوں کا اس تفسیر، تاویل کے مابین فرق پر اصطلاح بنالینا ہے جو منقول و مستنبط کے مابین فرق کرنے والی ہے۔ انتہی[3]

ابو حیان نے کہا:

ہمارے بعض ہم عصر اس طرف گئے کہ علم تفسیر قرآن پاک کی تراکیب کے معانی کو سمجھنے میں اس طرف مضطر ہے کہ مجاہد طاؤس عکرمہ اور ان کے ساتھیوں کی

1: ارشاد الساری شرح بخاری، جلد اول، صفحہ: ۳۰۴، دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان

2: الاتقان فی علوم القرآن، جلد: ۲، نوع: ۷۸، صفحہ: ۳۵۸ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ۔

3: الاتقان فی علوم القرآن، جلد: ۲، نوع: ۷۸، صفحہ: ۳۶۴ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی

طرف اسناد کے ساتھ منقول ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ انتہیٰ[1]

علامہ سیوطی کا کلام:

علامہ سیوطی نے ابن النقیب سے حکایت کیا کہ انہوں نے کہا تفسیر کے معنی میں پانچ اقوال ہیں:

1) ان علوم کے بغیر تفسیر کرنا جن کے ساتھ تفسیر جائز ہوتی ہے۔

2) متشابہ کی تفسیر جن کو اللہ ہی جانتا ہے۔

3) وہ تفسیر جو مذہبِ فاسدہ کو پختہ کرنے کے لیے کی گئی اس طرح کہ تفسیر کو مذہب کے تابع بنادیا۔

4) بغیر دلیل کے اس کے مراد الٰہی ہونے پر جزم کرنا۔

5) استحسان اور خواہش کے ساتھ تفسیر کرنا۔[2]

شیخ اجل کلیم اللہ الجہان آبادی[3] نے ایک تفسیر تالیف کی جس کا نام "قران القرآن" رکھا اور یہ مدراک، بیضاوی، جلالین اور تفسیر حسینی کا خلاصہ ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کے فرمان (وَ تَطْمَىٕنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ (الرعد:۲۸)) کے تحت لکھا "رب کے حضور کے وقت غیر اللہ کو بھول جانا" اور اس کے حاشیہ پر لکھا کہ میں نے اس کو چاروں تفاسیر میں نہ پایا۔

علوم قرآن کی تین اقسام:

ابن النقیب نے کہا:

1: الاتقان فی علوم القرآن، جلد:۲، نوع:۷۸، صفحہ:۳۶۴ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

2: الاتقان فی علوم القرآن، جلد:۲، نوع:۷۸، صفحہ:۳۶۳ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

3: آپ سلسلہ چشتیہ کے مشائخ میں سے ہیں آپ کی ولادت دہلی میں 24 جمادی الثانی 1060 ہجری میں ہوئی والد کا نام نور اللہ تھا سلسلہ نسب سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے خواجہ یحیٰ مدنی سے خلافت حاصل کی۔ آپ کی وفات 24 ربیع الاول 1142ھ میں ہوئی۔ مزار شریف جامع مسجد دہلی اور شاہی قلعہ کے مابین مرجع خلائق ہے۔ (حالات وواقعات خواجہ نور محمد مہاروی، ص:155، اکبر بک سیلر لاہور)

علوم قرآن کی تین قسمیں ہیں:

1. جس پر اللہ تعالیٰ نے کسی کو مطلع نہ فرمایا جیسے کہ ذات وصفات کی حقیقت اور اس کے غیوب اور ان میں کلام کرنا بالاجماع جائز نہیں۔
2. جس کے ساتھ اپنے نبی ﷺ کو خاص فرمایا اور سورتوں کے ابتدائیے اسی دوسری قسم سے ہیں یا پھر اول سے ہیں۔
3. جو سرکار ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے سکھایا اور اس کی تعلیم کا حکم دیا اس تیسری قسم کی پھر دو قسمیں ہیں:

i. بعض وہ ہیں جن میں سماع کے بغیر کلام جائز نہیں جیسے اسبابِ نزول
ii. جس میں استنباط واستخراج جاری ہے اس کی بھی دو صورتیں ہیں:

(الف) جس کے جواز میں اختلاف ہے جیسے وہ آیاتِ صفات جو متشابہ ہیں۔

(ب) جس کا جواز متفق علیہ ہے جیسے احکام اصلیہ و فرعیہ، اعرابیہ اور فنون بلاغت، مواعظ کی اقسام، حکم اشارات وغیرہ کا استنباط تو جس کو اہلیت ہے اس کے لیے ان کا استخراج ممنوع نہیں۔ انتہی[1]

تفسیر کے لئے پندرہ علوم ضروری ہیں:

علامہ سیوطی نے بعض علما سے نقل کیا کہ تفسیر کرنا اس شخص کے لیے جائز ہے جس نے پندرہ علوم جمع کر لیے:

(۱) لغت، (۲) صرف، (۳) اشتقاق، (۴) نحو، (۵) معانی، (۶) بیان، (۷) بدیع، (۸) قرأت، (۹) عقائد، (۱۰) اصول فقہ، (۱۱) اسباب نزول، (۱۲) ناسخ و منسوخ، (۱۳) فقہ، (۱۴) حدیث، (۱۵) علم وہبی ولدنی۔ اور یہ وہ علم ہے جس کا اللہ عزوجل اس شخص کو وارث بناتا ہے جو اپنے علم پر عمل کرے۔ انتہی

اور وہ علم خالص و کامل صوفیاء کا ہے اور ان کو قرآن و حدیث کے دقائق کے استخراج میں ید طولی ہے اور فقہاء اکثر اوقات ان پر انکار کرتے ہیں یہ گمان کرتے ہوئے

1: الاتقان فی علوم القرآن، جلد: ۲، نوع: ۷۸، صفحہ: ۳۵۹ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی

کہ یہ نصوص کو ان کے ظواہر سے پھیرنا ہے اور یہ باطنیہ کا مذہب ہے اور اس کا جواب گزر چکا۔

ہم نے طالب حق کے لیے حق واضح کر دیا اور چشمہ کو پینے والے کے لیے کھول دیا "جاء الحق و زھق الباطل" (حق آگیا اور باطل مٹ گیا) تو اس کے بعد کسی عاقل کو اس میں تردد کرنا مناسب نہیں اور ہم نے کلام کو ختم کیا اور اس کا نام "الصمصام" رکھا۔

تمام تعریفیں اللہ عزوجل کے لیے ہیں جو عظیم ہے اور درود نازل ہو میرے نبی کریم اور ان کی آل، اصحاب، امت، احباب، اور مجھ عبد العزیز بن احمد پر اللہ بے نیاز سے مدد چاہتے ہوئے۔

نعم الوجیز فی اعجاز القرآن العزیز

علامہ عبد العزیز پرہاروی

مترجم: ابو محمد عبد الواحد کبیری

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلرَّحْمٰنُ ① عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ ② خَلَقَ الْاِنْسَانَ ③ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ④

پس میں رحمٰن کی نعمتوں پر اس کی حمد کرتا ہوں اور اس کے انبیاء میں سے سب سے زیادہ حمد کرنے والے عرب و عجم میں سب سے زیادہ فصیح و بلیغ، صاحبِ جوامع الکلم پر اور ان کی آل، دوستوں اور احباب پر درود پڑھتا ہوں بہر حال حمد و صلوٰۃ کے بعد علم بلاغت عظیم مرتبے والا ہے کیونکہ یہ کتاب کریم (قرآن مجید) کے اسرار کو کھولتا ہے تو عبدالعزیز بن احمد نے ارادہ کیا علم بلاغت کے اصولِ مسائل کی تلخیص کا جو اسکے دلائل اور شور و غل سے خالی ہو تو تم "نعم الوجیز فی اعجاز القرآن العزیز" کو لو اور اللہ ہی سے میں مدد کا طلبگار ہوں اور وہ بہترین مدد گار ہے۔

مقدمہ فی فوائد

فائدہ نمبر ا:

کلمہ فصیحہ وہ ہے جو تنافر، غرابت، اور شذوذ سے خالی ہو۔

تنافر کی تعریف:

تنافر کلمہ کے نطق میں تنگی کو کہتے ہیں جیسے: هِعْخَعُ۔

البتہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "فَسَبِّحْه" تو یہ ان میں سے ہے جن کی مثل سے فصحاء کا کلام خالی نہیں ہوتا (تو قرآن کے بعض کلمات میں تنافر لازم نہ آیا)۔

غرابت:

کلمہ کے معنیٰ کا اہل لسان پر مخفی ہونا ہے۔

بہر حال حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کا اللہ تبارک تعالیٰ کا فرمان: "وَفَاكِهَةً وَّاَبًّا" میں "اَلاَبُّ" کے معنی کو نہ جاننا اور عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما

کا "الغسلین، حنانآ، اواہ اور الرقیم "اِنَّ اِبْرٰهِیْمَ لَحَلِیْمٌ اَوَّاهٌ مُّنِیْبٌ (ہود:75)، اِنَّ اِبْرٰهِیْمَ لَاَوَّاهٌ حَلِیْمٌ (توبہ:114) کے معنی کو نہ جاننا وہ اس وجہ سے تھا کہ قرآن پاک عرب کے مختلف قبائل کی لغات سے ہے، اور اس کے تمام کلمات اپنے اپنے علاقوں میں معروف تھے۔ (لہٰذا قرآن میں غرابت والے کلمات لازم نہ آئے)۔

شذوذ کی تعریف:

شذوذ کلمہ کا قوانینِ لغت وصرف سے نکل جانا۔

بہر حال اللہ تعالیٰ کے فرمان اَفَلَمْ یَایْئَسِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ لَّوْ یَشَآءُ اللّٰهُ لَهَدَی النَّاسَ جَمِیْعًا (رعد:31) میں "اَفَلَمْ یَایْئَسِ"، "افلم یعلم" کے معنی میں ہے۔ تو یہ نخع کی لغت سے ہے۔ (لہٰذا قرآن میں شذوذ نہیں)۔

کلام فصیح کی تعریف:

کلام فصیح وہ ہے جس کے کلمات فصیح ہوں اور تنافر، تعقید اور شذوذ سے خالی ہو۔

کلام میں تنافر کی مثال جیسے: "لیس قرب قبر حرب قبر" حالانکہ اس کے کلمات فصیح ہیں۔

تعقید کی تعریف:

معنی کو سمجھنا دشوار ہو اب وہ تعقید یا تو لفظی ہو گی تقدیم وتاخیر یا حذف کے سبب یا معنوی ہو گی قرائن خفیہ کے ساتھ ساتھ لوازم بعیدہ کو مراد لینے کی وجہ سے۔

ایک قول کے مطابق فصاحتِ کلام یہ ہے کہ کلام کانوں میں بلا اجازت داخل ہو جائے اور اس کا معنی سماع سے قبل ہی سمجھ لیا جائے۔

بہر حال اللہ تعالیٰ کا فرمان یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (المائدہ:106) ہے۔ اس میں اس شخص کے لیے کوئی تعقید نہیں جو سبب نزول کو جانتا ہے اگرچہ قرآن کے مضامین اعراب، نظم اور حکم کے اعتبار سے مشکل ترین ہیں۔

شذوذ کی تعریف:

کلامِ فصیح میں شذوذ یہ ہے کہ وہ کلام قوانینِ علم نحو کے مخالف ہو بہر حال فرمان باری تعالیٰ اِنۡ ھٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ (طہٰ:63)۔

یہ اس قبیلہ کی لغت پر ہے جو تثنیہ کی بناء تینوں حالتوں رفعی نصبی، جری میں "الف" رکھتے ہیں۔ یا پھر یہاں اِنَّ یہ بمعنیٰ "نعم" کے ہے۔

لہٰذا قرآن پاک شذوذ سے پاک اور قوانین نحو کے خلاف بھی نہیں ہے۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت کیا گیا کہ "ان فی القرآن لحنا"[1] یعنی قرآن پاک میں غلطیاں ہیں تو یہ روایت درست نہیں یا پھر مؤول ہے۔

فائدہ نمبر 2:۔

بلاغت کلام کی تعریف:۔

بلاغتِ کلام، کلام کا فصیح اور معنی مطلوب کے مطابق ہونا لہٰذا کلام کو کبھی مقتضئی حال پر مؤکد کیا جاتا ہے اور کبھی بغیر تاکید کے لایا جاتا ہے کبھی اس میں اطناب کبھی ایجاز کبھی فصل اور کبھی وصل ہوتا ہے۔

بلاغت کے مراتب:۔

اس کے کئی مراتب ہیں سب سے اعلیٰ مرتبہ وہ اعجاز ہے جو حق سبحانہ وتعالیٰ کے کلام کے ساتھ خاص ہے۔

تو قرآن صفحہ ہستی پر باقی رہنے والا معجزہ ہے اہل عرب نے اپنی کوششوں کو اس کی سب سے چھوٹی سورت کے معارضہ میں خرچ کر دیا تو وہ نہ لا سکے مگر چٹکلے لطیفے جیسے کہ انکا یہ قول "الفیل و ماالفیل وما ادراك ماالفیل له ذنب وثیل وخرطوم طویل "ہاتھی اور کیا ہے ہاتھی اور تو نے کیا جانا ہاتھی کیا ہے اس کی کمزور دم ہے اور لمبی

1: شرح الہدایۃ للامام ابو العباس احمد بن عمار ص:419، مکتبہ الرشد ریاض

سونڈ ہے۔

اسی طرح ان کا قول "والزارعات زرعا فالحاصدات حصداً فالطاحنات طحناً فالخابرات خبراً" کاشت کرنے والیوں کی قسم پھر کاٹنے والیوں کی قسم پھر پیسنے والیوں کی قسم پھر روٹیاں پکانے والیوں کی قسم

فائدہ نمبر 3:۔

عربی سلیقہ والے بلاغتِ قرآن کو اپنے فطری ذوق سے جان لیتے ہیں اور جو غیر عربی ہیں تو وہ اُس علم کی مشق سے جان لیتے ہیں جس علم کو امام عبد القاھر جرجانی نے عبارات بلغاء میں تتبع سے مستنبط کیا ہے اور اس کا نام علمِ بلاغت ہے۔ تو جب سمجھ دار ذہین شخص اس علم کی مشق کرتا ہے تو اس میں ایک ملکہ پیدا ہو جاتا ہے جو اس عربی سلیقہ کے مشابہ ہوتا ہے لیکن "این التکحل من الکحل؟" (آنکھوں کا سرمگیں ہونا کہاں اور کہاں سرمہ لگانا؟ مطلب یہ کہ اسباب خارجیہ اور تکلف سے زینت اختیار کرنا زینتِ اصلیہ کی طرح نہیں ہو سکتا تو اسی طرح تکلف، مشقت سے سلیقہ پیدا کرنا یہ بھی فطری سلیقہ کی طرح نہیں ہو سکتا۔)

فائدہ نمبر 4:۔

آپ جان چکے کہ بلاغت کے دو رکن ہیں ان میں سے پہلا رکن فصاحت ہے اور جب غرابت کو لغت، شذوذ کو علم صرف، تنافر کو وجدان سے اور حاسہ لسان سے اور تعقید لفظی کو نحو سے جان لیا جاتا ہے تو حاجت نہ رہی صرف اُس سے بحث کرنے کی جو تعقید معنوی سے محفوظ رکھے اور وہ علم بیان ہے دوسرا رکن مقتضی حال کی مطابقت ہے اور اس کو علمِ معانی سے جانا جاتا ہے تو علمِ بلاغت ان ہی دو علموں میں منحصر ہو گیا۔ اور کلام بلیغ میں جو امور پائے جاتے ہیں وہ اِس کے حسن کو زائد کرتے ہیں ان امور کے علم کا نام علم بدیع رکھا جاتا ہے اور یہ علوم ثلاثہ تین ابواب مشتمل ہیں۔

الباب الاول

الباب فی علم المعانی

اس باب کو اس کی کثیر مباحث کی وجہ سے مقدم کیا گیا ہے۔ اور یہ چند فصول پر مشتمل ہے۔

الفصل الاول فی مباحث النکرۃ والمعرفۃ

البحث الاول:۔

پہلی بحث ضمیر مخاطب کے بارے میں ہے خطاب میں اصل یہ ہے کہ مخاطب معین ہو (مخاطب معین واحد ہو تو ضمیر بھی واحد وہ تثنیہ یا جمع تو یہ بھی تثنیہ جمع ہو) کبھی اس اصل کی مخالفت کی جاتی ہے چند وجوہات کی وجہ سے:

وجہ اول:۔

معاملہ کے بڑا ہونے اور شدتِ ظہور کی وجہ سے واحد کی ضمیر کو ہر مخاطب کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے: **اَلَمْ تَرَ اَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللّٰهِ** (لقمان: 31) اور **وَ لَوْ تَرٰۤى اِذْ وُقِفُوْا عَلَى النَّارِ** (انعام: 27)، **وَ اِذَا رَاَیْتَ ثَمَّ رَاَیْتَ نَعِیْمًا وَّ مُلْكًا كَبِیْرًا** (الدھر: 20)

وجہ ثانی:۔

کبھی کبھی مخاطب واحد کو تعظیم کی بناء پر جمع کیساتھ خطاب کیا جاتا ہے اور یہ صورت نادر ہے جیسے: **رَبِّ ارْجِعُوْنِ** یعنی: ارجعنی

ایک قول یہ ہے کہ یہاں خطاب بادشاہ کو ہے جب ڈر سے اس کے ہوش اڑ گئے تو وہ مبہوت ہو گیا۔ بہر حال ان کا یہ قول "فَارْحَمُوْنِیْ یَا اِلٰهَ مُحَمَّدٍ ﷺ" تو یہ مُولَد ہے (وہ عربی لفظ جس کا استعمال تبدیل ہو گیا اور نئے معنیٰ متعین کر لیے گئے مراد نئی چیز "ایک معنی متاخرین شعراء بھی ہے") دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا (مطلب یہ کہ اس

طرح کے قول کی بناء پر اس صورت کو ندرت سے نکال کر مستعمل کرنا درست نہیں)
البتہ ضمیر متکلم میں واحد کو جمع سے تعبیر کرنا شائع وذائع ہے جیسے: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ (یوسف:3) اور اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ (نساء:105)

وجہ ثالث:۔

واحد کو تثنیہ سے خطاب کرنا جیسے: اَلْقِيَا فِيْ جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيْدٍ (ق:24) اسی طرح امراء القیس کا قول "قِفَا نَبْكِ من ذكرىٰ حبيب و منزلٖ" اخفش کا قول یہ ہے کہ یہاں الف تثنیہ تاکید کے لیے ہے اور اصل قِفْ، قِفْ تھا۔ تو ضمیر تثنیہ کو اس قف قف کے مرتبہ میں اتار دیا۔

البحث الثانی:۔

دوسری بحث ضمیر غائب کے بارے میں ہے ضمیر غائب کا مرجع ضروری ہے یا تو صراحۃً مقدم ہو گا جیسے: ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ یا ضمناً ہو گا جیسے: "اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (المائدہ:8)" یا حکماً ہو گا جیسے: "اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ (قدر:1)" مراد قرآن ہے جس کو مذکور کے مرتبہ میں اتارا گیا" اور ضمیر غائب لے آئے" یا ضمیر سے لفظاً مؤخر ہو گا نہ کہ رتبۃً تاکہ اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے۔ جیسے: فَاَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى (طٰہٰ:67)

ایک ضعیف قول یہ ہے کہ ضمیر غائب کا مرجع لفظاً اور رتبۃً دونوں طرح مؤخر ہو سکتا ہے جیسے کہ ضمیر شان وقصہ اور تحقیق یہ ہے کہ یہ ضمیر ان دونوں کی طرف راجع ہوتی ہے منوی ہونے کی حالت میں اور جملہ کے ساتھ تفسیر کی حالت میں تاکہ اس کے معنی کی تعظیم پر ان کے ذکر سے دال ہو پہلے اجمالاً پھر تفصیلاً (لہٰذا ان کا مرجع مؤخر نہ ہوا بلکہ جب منوی ہے تو حکماً مقدم ہوا)

جب ضمائر پے در پے ہوں تو احسن یہ ہے کہ ان کا مرجع ایک ہو اور زمخشری کا گمان یہ ہے کہ انتشار ضمائر کلام کو بلاغت سے خارج کر دیتا ہے۔ لیکن میری (یعنی

عبدالعزیز پرہاروی) رائے یہ ہے کہ میں اس کو انتشار ضمائر کے اخوات کے مواضع استعمال کے ساتھ مخصوص گمان کرتا ہوں (یعنی یہ بلاغت سے خارج نہیں ہو سکتا البتہ جہاں جہاں یہ واقع ہے بس اسی کے ساتھ خاص ہے اس پر قیاس کر کے مزید اجازت نہ دی جائے کیونکہ احسن یہ ہی ہے کہ انتشار ضمائر نہ ہو)

انتشار ضمائر جیسے کہ قرآن پاک میں فرمان الٰہی ہے: **وَالسَّمَآءِ وَمَا بَنٰهَا ۝ وَ الْاَرْضِ وَمَا طَحٰهَا ۝ وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۝** (شمس:5-6-7) اور اللہ کا فرمان: **لَا تَسْتَفْتِ فِيْهِمْ مِّنْهُمْ اَحَدًا ۝** (الکھف:22)

البحث الثالث:۔

تیسری بحث عَلم کے بارے میں ہے۔ علم کو اس لیے ذکر کیا جاتا ہے تاکہ وہ شخص ما عدا سے ممتاز ہو جائے یا پھر لذت حاصل کرنے کے لئے علم کو ذکر کرتے ہیں جیسے: "اٰمنت باللہ و ملائکۃ اللہ" یا تعظیم یا اہانت کے لیے ذکر کرتے ہیں جبکہ وہ لقب ہو۔

تفتازانی نے ان دونوں کی مثال یہ دی "رکب علی وھرب معاویہ" اور غلطی کی (یعنی یہ مثال دینے میں) کیونکہ تمام صحابہ کرام علیہم الرضوان کا ادب واجب ہے۔

یا پھر علم کو نیک فالی یا بد فالی کے لیے ذکر کرتے ہیں جیسے: "سَھْلٌ عِنْدِیْ وَحَزن عندہ" یا پھر اس معنیٰ سے کنایہ کرنے کیلئے جس کی علم صلاحیت رکھے جیسے "**تَبَّتْ يَدَآ اَبِیْ لَهَبٍ**" تو یہ اس کے جہنمی ہونے سے کنایہ ہے۔

البحث الرابع:۔

چوتھی بحث موصول کے بارے میں ہے اور اس کے اتنے نکات ہیں جن کا کوئی شمار نہیں ہے۔

1. صلہ کی تعیین۔ جیسے: **فَاِذَا الَّذِی اسْتَنْصَرَهٗ بِالْاَمْسِ يَسْتَصْرِخُهٗ** (قصص:18) اور **وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِیْۤ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ** (بنی اسرائیل:60)

2. علم کے ذکر کو قبیح جاننا۔ جیسے: وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدَیْهِ اُفٍّ لَّكُمَآ (احقاف:17) یہ ایک نافرمان کافر کے حق میں نازل ہوئی۔

3. ستر کے لیے یعنی اس شخص کو چھپانے کے لیے جیسے یہی آیت اس قول پر کہ جس نے گمان کیا کہ یہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے حق میں نازل ہوئی ان کے اسلام لانے سے قبل لیکن یہ قول درست نہیں۔

4. مطلوب کو علی وجہ الاتم ثابت کرنے کے لیے۔ جیسے: وَرَاوَدَتْهُ الَّتِیْ هُوَ فِیْ بَیْتِهَا (یوسف:23) اس آیت میں وہ مطلوب عصمتِ یوسف علیہ السلام ہے۔ اور یہ آیت اوپر والی دو وجہوں استھجان (برا سمجھنا) اور ستر کی مثال بھی بن سکتی ہے۔

5. اختصار کے لیے۔ جیسے: وَفِیْهَا مَا تَشْتَهِیْهِ الْاَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْاَعْیُنُ (زخرف: 71) اور اس آیت کی مثال اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ یَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ (آل عمران:155) اور وہ تقریباً ہزار تھے۔

6. مدح کے لیے۔ جیسے: اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِیْمَانًا (آل عمران:173)

7. ذم کیلئے۔ جیسے: اَفَرَءَیْتَ الَّذِیْ تَوَلّٰى ﴿۳۳﴾ وَاَعْطٰى قَلِیْلًا وَّاَكْدٰى ﴿۳۴﴾ (النجم:33-34)

8. تعظیم کے لیے۔ جیسے: اِذْ یَغْشَى السِّدْرَةَ مَا یَغْشٰى ﴿۱۶﴾ (نجم: 16) اور فَاَوْحٰٓى اِلٰى عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰى ﴿۱۰﴾ (النجم:10)

9. تہویل (ہولناکی) کے لیے جیسے: فَغَشِیَهُمْ مِّنَ الْیَمِّ مَا غَشِیَهُمْ ﴿۷۸﴾ (طٰہٰ:78)

10. تحقیر کے لیے جیسے: اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ ﴿۹۵﴾ (الصّٰفّٰت:95)

11. تھکم (استھزاء) کے لیے جیسے: یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْ نُزِّلَ عَلَیْهِ الذِّكْرُ اِنَّكَ لَمَجْنُوْنٌ (الحجر:6)

12. ترحم (رحم کے اظہار) کے لیے جیسے: وَنُرِیْدُ اَنْ نَّمُنَّ عَلَى الَّذِیْنَ اسْتُضْعِفُوْا فِی الْاَرْضِ (قصص:5)

13. اعذار (عذر) کے لیے جیسے: فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ (قصص:15)
14. تقریع (ڈانٹنے) اور رَغمُ (مصدر ہے یا اسم، بمعنی ذلیل) کرنے کے لیے جیسے: هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝ (الطور:14)
15. خطاء کار کی خطاء پر استدلال کے لیے جیسے: أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ۝ (الکھف:37)
16. صلہ کے ذریعے حکم کی علت کو بیان کرنے کے لیے جیسے: إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ (نحل:124)
17. حکم کے ثبوت پر استدلال کے لیے جیسے: فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ (بنی اسرائیل:51)
18. سیاق کی مناسبت کی وجہ سے اسم موصول لے آتے ہیں جیسے: تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ (ملک:1)

البحث الخامس:۔

پانچویں بحث اسمائے اشارہ کے بارے میں ہے اسمائے اشارہ میں سے بعض کو قریب پر دلالت کرنے کے لیے لایا جاتا ہے۔ جیسے "ذا" اور بعض کو بعید کے لیے۔ جیسے: "ذالك" اور بعض کو متوسط کے لیے۔ جیسے: "هٰذا" اور "ذاك"

اور ان کے لیے مختلف نکات ہیں چند یہ ہیں:۔

1. مشار الیہ کو حسی طور پر حاضر کرنے لیے جیسے: "ذالك الكتاب" یا عقلی طور پر حاضر کرنے کے لیے جیسے: ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ (انعام:102)
2. مشار الیہ کے قرب، بُعد اور توسط کی اطلاع دینے کے لیے۔
3. اسم اشارہ بعید کے ذریعے مشار الیہ کی تعظیم کے لیے "گویا کہ وہ بلند ہے"۔ جیسے: "ذالك الكتاب"

4. اسم اشارہ قریب کے ذریعے مشار الیہ کی اہانت کے لیے "گویا کہ وہ درجہ اعتبار سے ساقط ہے"۔ جیسے: وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ (عنکبوت:64)
5. اسم اشارہ قریب کے ذریعے اُس کی تعظیم کی جاتی ہے گویا کہ وہ حقدار ہے اس بات کا کہ اس کا قرب طلب کیا جائے جیسے: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا (آل عمران:191)
6. اور کبھی اسم اشارہ بعید کے ذریعے اس کی اہانت کی جاتی ہے کہ گویا کہ وہ دوری کے لائق ہے جیسے: اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطٰنُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَآءَهٗ (آل عمران:175)
7. کبھی سامع کی حماقت پر تعریض مقصود ہوتی ہے گویا کہ وہ اشارہ ہی سے سمجھتا ہے جیسے: هٰذَا خَلْقُ اللّٰهِ فَاَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقَ الَّذِيْنَ مِنْ دُوْنِهٖ (لقمان:11)

البحث السادس:۔

چھٹی بحث مضاف کے بارے میں ہے اور اضافت کے کئی فوائد ہیں:

1. اختصار کیلئے۔ جیسے: "يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ"
2. ترحم (رحم کرنے کیلئے)۔ جیسے: قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ (زمر:53) اس آیت میں عبادی سے مراد مؤمنین ہیں کیونکہ یہ بات معروف ہے کہ قرآن پاک میں جب بھی عباد کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو مؤمنین مراد ہوں گے۔
3. تعظیم کے لیے بھی اضافت کو لاتے ہیں پھر اس کی صورتیں ہیں یا تو مضاف کی تعظیم کے لیے جیسے: "ناقۃ اللہ" اور "بیت اللہ" اسی طرح سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا (بنی اسرائیل:1) اور اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ (بنی اسرائیل:65) مراد عبادی سے صالحین ہیں۔ یا پھر مضاف الیہ کی تعظیم کے لیے جیسے: رب الکعبۃ یا پھر مضاف اور مضاف الیہ کے غیر کی تعظیم کے لیے جیسے: وزیر السلطان عندی
4. تہویل (ہولناکی کے لیے) جیسے: نَارُ اللّٰهِ الْمُوْقَدَةُ ۝ الَّتِيْ تَطَّلِعُ عَلَى

الْاٰمِدَةِ ۝ (الھمزۃ:7-6)

5. تحقیر کے لیے اضافت کو لاتے ہیں اس میں بھی صورتیں ہیں:

I. مضاف کی تحقیر کے لیے جیسے: "اصحاب النار"، "اھل النار" اور "اھل البدعة" وغیرہ

II. مضاف الیہ کی تحقیر کے لیے جیسے: "هٰذا ضارب زيد"

III. مضاف اور مضاف الیہ کے غیر کی تحقیر کے لیے جیسے: "زيد فی دار اليهود"

6. تعظیم پر ابھارنے کے لیے اضافت کو لاتے ہیں جیسے: وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ (احزاب:53)

7. اہانت یا بغض کیلئے جیسے: لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَاۗءَ (الممتحنہ:1)

8. مہربانی کے لیے جیسے: وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ (بنی اسرائیل:31)

9. تہکم (استہزاء) کے لیے جیسے: اِنَّ رَسُوْلَكُمُ الَّذِيْٓ اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُوْنٌ ۝ (الشعراء:27)

10. مجازی تعلق کی بناء پر اضافت کو لاتے ہیں جیسے: "کوکب الخرقاء" اور یہ اضافت لطافت کے ایک اعلیٰ مقام پر ہے۔

البحث السابع:۔

ساتویں بحث معرف باللام کے بارے میں ہے اور اس کی چار (۴) اقسام ہیں:

القسم الاول:۔

الف لام جنسی ہے جس میں فقط ماہیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے قطع نظر افراد کے جیسے: "البشر خير من الملك" اور "الرجل خير من المرأة"

القسم الثانی:۔

الف لام استغراقی ہے جس میں تمام افراد کی طرف اشارہ ہوتا ہے پھر اسکی دو

قسمیں ہیں:

I. تمام افراد مطلقاً ہوں گے جیسے:"عالم الغیب و الشهادة"

II. معین ہوں گے جیسے:"جمع الامیر العلماء"

الف لام استغراقی کی علامت ایک تو یہ ہے کہ ان تمام افراد کو مُعَرَّف باللام کے قائم مقام کرنا درست ہو اور دوسری علامت یہ ہے کہ الف لام کے مدخول سے استثناء درست ہو جیسے: اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ۙ﴿۲﴾ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا (عصر) اور کبھی الف لام استغراقی میں استغراق ادعائی ہوتا ہے جیسے:"زید الرجل" مراد زید رجولیت میں کامل ہے گویا کہ یہ صفت رجولیت اس سے تجاوز نہیں کرتی۔

القسم الثالث:۔

الف لام عہد خارجی ہے جس میں اشارہ معین کی طرف ہوتا ہے۔ اب وہ معین یا تو اس سے قبل مذکور ہوتا ہے۔ جیسے: كَمَاۤ اَرْسَلْنَاۤ اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا ﴿۱۵﴾ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ (المزمل: 15-16) یا پھر حاضر ہوتا ہے۔ جیسے: اَلْیَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ (المائدہ) اور اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ (انفال:66)

نیز اسی طرح جو اسم اشارہ اور ایہا ندائیہ کے بعد آئے وہ بھی حاضر ہوتا ہے۔

یا پھر وہ معین فی الذہن ہوتا ہے جیسے: اِذْ یُبَایِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ (فتح:18)

القسم الرابع:۔

الف لام عہد ذہنی ہے جس میں جنس کے فرد غیر معین کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسے: وَاَخَافُ اَنْ یَّاْكُلَهُ الذِّئْبُ (یوسف:13)

اہل معانی کہتے ہیں کہ یہ چوتھی قسم کا الف لام در حقیقت جنس کا ہی ہے الگ قسم نہیں ہے ہاں بس فرق اتنا ہے کہ اس میں قرینہ ہے جو اس پر دال ہے کہ یہاں فقط جنس مراد نہیں اور نہ ہی وہ جنس مراد ہے جو جمیع افراد کے ضمن میں متحقق ہے۔

الف لام کی یہ چوتھی قسم معنیً نکرہ ہوتی ہے وہاں اس پر لفظاً معرفہ کے احکام

جاری ہوتے ہیں جیسے کہ اس معرف باللام کا موصوف، صفت واقع ہونا مبتداء، خبر اور جملہ کے ساتھ موصوف ہونا وغیرہ۔

البحث الثامن:۔

آٹھویں بحث نکرہ کے بارے میں ہے اسم کو مختلف وجوہات کی وجہ سے نکرہ لایا جاتا ہے چند یہ ہیں:

1. وحدت
2. شخصیت یا نوعیت:۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان: **وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ** (النور:45) یہ دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے۔ (یعنی: اگر "ماء" میں تنکیر وحدت کی ہو تو معنی ہو گا "کل فرد من فرد" اور نوعیت کی ہو تو معنی ہو گا "کل نوع من نوع"۔
3. تعظیم کے لیے نکرہ لاتے ہیں گویا کہ وہ بری ہے اس کو معرفہ لایا جائے جیسے: **وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ** (یونس:27) اور **وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ** (البقرہ:7)۔
4. تحقیر کے لیے گویا کہ وہ ایسا مجہول ہے کہ معرفہ نہیں ہوتا جیسے: **اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نُّطْفَةٍ** (یٰس:77)۔
5. کثرت کو بیان کرنے کے لیے جیسے: **وَاِنْ يُّكَذِّبُوْكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ** (الفاطر:7)۔
6. تقلیل (قلت / کمی) کو بیان کرنے کے لیے جیسے: **وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا مَتَاعٌ** (الرعد:26) تو اس آیت میں "متاع" میں تنکیر تقلیل کے لیے ہے اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا دوسرے مقام پر فرمان ہے "متاع قلیل" ایک قول کے مطابق اللہ تعالیٰ کے فرمان: **سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا** (بنی اسرائیل:1) میں "لیلاً" کو نکرہ تقلیل کے لیے ہے اس گمان پر کہ رات کا ہر جزء رات ہے۔

7. معین کرنے میں فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے نکرہ لائے جیسے: اَوِ اطْرَحُوْهُ اَرْضًا (یوسف:9)۔
8. نفی کے ساتھ استغراق کے افادہ کے لیے نکرہ لاتے ہیں جیسے: لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (شوری:11) اور وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى (انعام:164)۔
9. شرط کے ساتھ استغراق کے افادہ کے لیے جیسے: وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ (توبہ:6)۔
10. معنی شرط کے ساتھ استغراق کے افادہ کے لیے جیسے: مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ (نساء:79)۔

البحث التاسع:۔

نویں بحث معرفہ اور نکرہ کے اعادہ کے بارے میں ہے۔

اہل معانی نے گمان کیا کہ اسم کی تعریف یا تنکیر کے بعد جب دوبارہ اس کو معرفہ لایا جائے تو ثانی وہ عین اول ہو گا جیسے: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ (الفاتحہ:5-6) اسی طرح كَمَآ اَرْسَلْنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا ۝ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ (مزمل:15-16)

اگر نکرہ کا پھر بطور نکرہ اعادہ کیا جائے تو ثانی اول کا غیر ہو گا جیسے: اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَّ شَيْبَةً (الروم:54)

تو اس آیت میں پہلے ضعف سے مراد نطفہ دوسرے سے مراد بچپن اور تیسرے سے مراد بڑھاپا ہے اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا ایک تنگی دو آسانیوں پر ہر گز غالب نہ آئے گی۔[1]

1: نعم الوجیز کے میرے پاس دو نسخے ہیں تمام میں "ارید النطفة والطفولية والهرم" کے بعد عبارت یوں ہی ہے "لذا قال النبی ﷺ لن يغلب عسرٌ يسرين" لیکن اس عبارت کا پہلے سے کوئی

ان آیات کے ساتھ اعتراض کیا گیا کہ ان سے مذکوہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے وہ یہ ہیں:

(1) هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ (الرحمٰن:60) (2) اَنْ یُّصْلِحَا بَیْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَیْرٌ (نساء:128) (3) وَهُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّ فِی الْاَرْضِ اِلٰهٌ (زخرف:84)

(پہلی آیت میں معرفہ کا پھر بطور معرفہ اعادہ ہے اور ثانی اول کا غیر ہے دوسری میں صلح پہلے نکرہ پھر معرفہ ہے حالانکہ ثانی اول کا غیر ہے تیسری میں "الٰہ" نکرہ کا اعادہ بطور نکرہ ہے لیکن ثانی عین اول ہے) تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ قواعد مذکورہ اکثری ہیں کلی نہیں۔

الفصل الثانی فی التقدیم والتاخیر

جس کی تاخیر جائز ہو اس کو چند اسباب کی بناء پر مقدم کر دیتے ہیں۔

1. تعظیم کی وجہ سے جیسے مؤمنین کو مؤمنات پر، شمس کو قمر پر اور سمع کو بصر پر قرآن کریم کے کئی مقامات پر مقدم کیا گیا۔
2. مقدم سیاق کے زیادہ مناسب ہوتا ہے اس لیے مقدم کر دیتے ہیں جیسے: وَلَکُمْ فِیْهَا جَمَالٌ حِیْنَ تُرِیْحُوْنَ وَحِیْنَ تَسْرَحُوْنَ (النحل: 6) تو اس آیت میں "تریحون" کو مقدم کیا، کیونکہ یہ راحت کا وقت چستی کا ہے تو اس میں جمال زیادہ ہے۔
3. تقدم یہ مقدم کا مفہوم ہے اس لیے مقدم کر دیا جیسے: ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِیْنَ

رابطہ نہیں یقیناً درمیان سے عبارت غائب ہے اصل میں مصنف نے دوسری مثال اس کی یہ آیت کریمہ بیان کی ہوگی "ان مع العسر یسراً فان مع العسر یسراً" پھر فرمایا: "لذا قال النبی ﷺ الخ" اب ربط درست ہو گا کیونکہ یہاں پر عسر کا معرفۃً ہی اعادہ ہے اور یسراً کا نکرۃ تو عسر سے مراد ایک عسر اور یسر سے دو مراد ہوں گے قاعدہ مذکورہ کے مطابق تو اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا "لن یغلب عسرٌ یسرین "ایک تنگی دو آسانیوں پر ہرگز غالب نہ آئے گی۔

(تفسیر کبیر جلد 11، ص:209، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔)

وَ ثُلَّةٌ مِّنَ الْاٰخِرِيْنَ (واقعہ: 39-40) اسی طرح لَهُ الْحَمْدُ فِي الْاُوْلٰى وَ الْاٰخِرَةِ (قصص: 70) اسی طرح هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ (حدید: 3)

4. مقدم زمانہ کے اعتبار سے مقدم ہوتا ہے تو ذکر میں بھی مقدم کر دیا جیسے: لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّ لَا نَوْمٌ (بقرہ: 255)

5. یا پھر طبعی طور پر مقدم ہوتا ہے اس لیے ذکر میں مقدم کر دیا جاتا ہے جیسے: مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ (نساء: 3)

6. اسباب تقدیم سے ایک کثرت بھی ہے جیسے: فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّ مِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ (التغابن: 2)

7. ایک سبب ترقی بھی ہے جیسے: لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّ لَا كَبِيْرَةً (الکہف: 49)

8. ایک سبب التدلی (مہربانی رحمت) بھی ہے۔ جیسے: "الرحمن الرحیم" کیونکہ یہ دونوں تمام اسماء سابقہ میں غالب ہیں۔

9. انہیں اسباب سے رعایتِ فاصلہ بھی ہے جیسے: وَّ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا وَّ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا (نوح: 16) اسی طرح فَلِلّٰهِ الْاٰخِرَةُ وَ الْاُوْلٰى (النجم: 25)

10. مسند الیہ کی تقدیم سے حکم کی تقویت کا مقصود ہونا بھی سبب تقدیم ہے جیسے: "زید قام" اس میں تکرار اسناد کی وجہ سے تقویتِ حکم ہے پہلی اسناد تو مبتداء اور خبر کے مابین اور دوسری فعل اور ضمیر کے مابین ہے۔

11. اسباب تقدیم سے حصر بھی ہے اور یہ ان میں ہو گا جو تاخیر کے مستحق ہوں پھر ان کو مقدم کر دیا جائے جیسے: خبر، مفعول بہ، مفعول لہ، مفعول فیہ، جار مجرور، تمیز اور حال وغیرہ مثلاً: "تمیمی انا" (خبر کی مثال) "ایاك نعبد و ایاك نستعین" (مفعول بہ) "تادیباً ضربت" (مفعول لہ) "یوم الجمعة سرت" (مفعول فیہ) لَاِلَى اللّٰهِ تُحْشَرُوْنَ (آلِ عمران: 158) (جار مجرور) "نفساً طبت" (تمیز) "راکباً سفرت" (حال)

اہل معانی کا کہنا ہے کہ تقدیم کا مفید حصر ہونا یہ قیاس کے مطابق ہے جب تک اس سے پھیرنے والی دلیل نہ ہو جیسے: كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ (الانعام:84)

اور کبھی تقدیم و تاخیر دونوں جمع ہو جاتی ہیں جیسے: أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ (انعام:40-41)

تو یہاں غیر اللہ جو مؤخر ہونا تھا مقدم کر دیا اور "إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" کو مقدم ہونا تھا اس کو مؤخر کر دیا۔

تقدیم مسند الیہ کے لطائف

اکثر اوقات مسند الیہ کی تقدیم چند شرائط کے ساتھ کئی لطائف کا فائدہ دیتی ہے وہ لطائف اور شرائط یہ ہیں:

1. اگر مسند الیہ نکرہ ہو تو اب اس کی تقدیم تخصیص جنس یا فرد واحد کی تخصیص کا فائدہ دے گی جیسے: "رجل فی الدار" یعنی: "لا امراة" (تخصیص جنس) یا پھر "لا رجلان" (تخصیص فرد واحد)
2. کلام موجب میں اگر مسند الیہ معرفہ ہو اور خبر فعل یا شبہ فعل تو مقتضی حال کے مطابق تخصیص بھی جائز ہے اور تقویتِ حکم بھی جیسے: اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ (الرعد: 26) اور اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (البقرہ:15) اور ضمیر تخصیص کے زیادہ لائق ہے جیسے: بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ۞ (نمل:36) مراد لا انا بل انتم...الخ اسی طرح لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ (توبہ:101)
3. مسند الیہ معرفہ ہو اور خبر فعل یا شبہ فعل ہو اور کلام غیر موجب ہو تو اگر مسند الیہ حرف نفی سے مؤخر ہو تو تخصیص لازم ہو گی اور فعل کی نفی مذکور سے اور غیر کے لیے اثبات لازم ہو گا۔ اور ضمیر اس کی زیادہ حق دار ہے جیسے: وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ۞ (البقرہ:167) (اس میں معتزلہ کا رد ہے) اسی طرح وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ۞ (ھود:91) یعنی آپ کا قبیلہ۔ اسی وجہ سے یہ کہنا "ما انا قلت هٰذا "

یعنی: "بل قالہ غیری" جائز ہے اور "ما انا قلت ھٰذا ولا غیری" کہنا جائز نہیں کیونکہ اس میں تناقض ہے۔ اور اگر مسند الیہ حرف نفی پر مقدم ہو تو تخصیص بھی جائز ہے جیسے: فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿٦٦﴾ (قصص:66) اور تقویتِ حکم بھی جائز ہے جیسے: "انت لا تکذب"

4. اگر مسند الیہ لفظِ غیر یا مثل ہوں اور مراد کنایۃً حکم کو ثابت کرنا ہو نہ کہ غیر مضاف الیہ کے لیے تعریض مقصود نہ ہو تو تقدیم تقویتِ حکم کا فائدہ دے گی اور یہ ترکیب مراد پر زیادہ مددگار ہو گی جیسے: "مثلك يعطي الجزيل يعني انت تعطيه" اسی طرح "غيرك لا يهب الالوف يعني انت تَهِبُهَا". عبد القاہر نے کہا یہ معنی (یعنی تقویت حکم کا) مثل وغیر کی تقدیم کے بغیر نہ ہو گا۔ بہرحال "مثلك لم يوجد اور غيرك لا يعد لك" یہ امثلہ اس باب سے نہیں (یعنی تقویت حکم کے باب سے نہیں کیونکہ ان میں کنایہ نہیں ہے)

سلبِ عموم اور عمومِ سلب کا قاعدہ:

5. مسند الیہ لفظ کل ہو اور مسند منفی ہو تو یہ شمول نفی کا فائدہ دے گا جیسے: "کلھم لم یجئی" اور اگر لفظ کل کو مؤخر کر دیں تو یہ معنی فوت ہو جائے گا اور وہ نفی شمول کا فائدہ دے گا نیز بعض کے لیے ثبوت حکم کا فائدہ بھی ہو گا جیسا کہ بعض نے اس کا بھی اطلاق کیا ہے۔

اور امام عبد القاہر نے اس قاعدہ کی تفصیل بیان کی اور فرمایا اگر لفظ کل حرف نفی کے بعد لفظاً یا تقدیراً واقع ہو تو شمول کی نفی ہو گی جیسے: "ماجاء کلُ القوم وکلَ دراھم لَمْ أخذ" وگرنہ نفی کا شمول ہو گا (یعنی اگر لفظ کل حرف نفی سے پہلے ہو تو تمام افراد کی نفی ہو گی) اس پر دلیل سرکار ﷺ کا فرمان: "کل ذلك لم يكن" ہے۔

جب آپ نے مغرب یا عشاء میں سے ایک کی دو رکعتیں پڑھائیں تو ذوالیدین (لمبے ہاتھوں والے صحابی کی کنیت تھی) نے عرض کی: "اقصرت الصلوة ام نسيت يا

رسول اللہ؟"[1] (تو سرکار ﷺ نے فرمایا: "کل ذلك لم یکن "تو آپ نے تمام صورتوں کی نفی کی تو یہ نفی کا شمول ہے)

کیونکہ "ام "کے ذریعے سوال کرنے والا دوامروں میں سے ایک کے ثبوت کا اعتقاد رکھتا ہے نہ کہ ان دونوں کے اکٹھے ثبوت کا تو واجب ہے کہ اسکا رد سلب کلی کے طور پر ہو نہ کہ جزئی کے طور پر۔

اور سرکار ﷺ کے فرمان "کل ذلك لم یکن "سے کذب لازم نہ آئے گا (مطلب یہ کہ آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھائیں پھر بھی کہا نہ قصر ہوئی نہ نسیان حالانکہ نسیان تو تھا پھر بھی آپ نے نسیان کی نفی فرمائی تو یہ جھوٹ نہیں) کیونکہ آپ کے فرمان کا یہ معنی ہے:"کل ذلك لم یکن فی ظنی"

"کل ذالك لم یکن "میں سلب کلی ہے اس پر دوسری دلیل یہ ہے کہ ذوالیدین نے آپ کے فرمان کے جواب میں عرض کی" بعض ذلك قد کان"

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایجاب جزئی یہ سلب کلی کو اٹھاتا ہے نہ کہ سلب جزئی کو۔انتھی

اس قاعدہ پر ان آیات کے ذریعے اعتراض ہوتا ہے جیسے:

وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ (القلم:10)

اور وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ (البقرہ:276)

کیونکہ ان کا معنی شمول نفی ہے (حالانکہ قاعدہ کے مطابق تو نفی شمول ہونا چاہیے تھا کیونکہ کل تحت نفی واقع ہے)

تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ قاعدہ اس وقت ہے جب کوئی مانع نہ ہو اور یہاں پر نفی شمول سے مانع موجود ہے اس لیے شمول نفی مراد ہو گا۔

1: صحیح البخاری، کتاب الصلوۃ، باب تشبیک الاصابع فی المسجد وغیرہ، جلد اول، حدیث نمبر ۴۸۲، دار الکتب العلمیہ بیروت

الفصل الثالث فی احوال المسندالیہ و المسند

مسند الیہ اور مسند کے احوال میں سے تعریف، تنکیر، تقدیم و تاخیر ہے اور یہ پیچھے گزر گئے اور ذکر، حذف اور توابع ہیں ان کو ہم عنقریب ذکر کریں گے۔

تعریف، تنکیر تقدیم و تاخیر کے مسند الیہ اور مسند کے ساتھ خاص نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے ترتیب میں قوم کی مخالفت کی ہے اور ان کو مستقل فصول میں بیان کیا۔

اب مسند کے احوال کا ایک حصہ باقی رہا اس کو ہم بیان کرتے ہیں:

بہر حال مسند کا اسم یا فعل ہونا تو وہ استمرار اور تجدد کے افادہ کی وجہ سے ہے جیسے: وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ (کہف:18) تو یہاں جملہ اسمیہ لانا ایک ہی حالت بسط پر استمرار کا فائدہ دے رہا ہے اور اسی طرح هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ (فاطر:3) تو یہاں مسند کو فعل لانا یہ مختلف طریقوں سے تھوڑا تھوڑا رزق دینے کے تجدد کا فائدہ دے رہا ہے

بہر حال مسند کا جملہ ہونا تو وہ حکم کی تقویت کے لیے ہوتا ہے جیسے کہ" زید قام "یا پھر اس کے سببی ہونے کی وجہ سے جیسے:" زید قام ابوہ"اور" زید ابوہ قائم"

الفصل الرابع فی التوابع

توابع کی پانچ اقسام ہیں۔

1-وصف

ان میں سے ایک وصف ہے یہ چند اغراض کے لیے لایا جاتا ہے:

1. نکرہ کی تخصیص کے لیے جیسے: وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ (البقرہ)
2. معرفہ کی توضیح کے لیے جیسے: فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ (اعراف:158)
3. مدح کے لیے جیسے: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ
4. ذم کے لیے جیسے: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
5. تفسیر کے لیے جیسے: إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ

الْخَيْرُ مَنُوعًا (معارج:19-20-21)

6. تاکید کے لیے جیسے: تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ (بقرہ:196) اور وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ (انعام:38) اسی طرح لَا تَتَّخِذُوْٓا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ (النحل:51)

2-بدل

توابع کی اقسام سے ایک بدل ہے جو مبہم کی وضاحت کرتا ہے۔

- تو کبھی یہ بدل کل ہوتا ہے جیسے: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۙ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ (الفاتحہ:6-7)
- یا بدلِ بعض ہوتا ہے جیسے: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا (آل عمران:97)
- یا بدل اشتمال ہوتا ہے جیسے: يَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ (البقرہ:217)
- اور کبھی بدل غلط ہوتا ہے اور یہ عجلت کی وجہ سے ہی واقع ہوتا ہے یا پھر غور وفکر نہ ہونے کی وجہ سے۔
- اور کبھی بدل تاکید کے لیے بھی آتا ہے جیسے: وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ اٰزَرَ (انعام:74)

تحقیق یہ ہے کہ آزر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چچا تھا[1] اب اس کے تاکید کے لیے ہونے میں نظر ہے لہذا اس بدل کا ایضاح کے لیے ہونا متعین ہو گیا۔

3-عطف بیان

توابع کی اقسام سے عطف بیان بھی ہے اور یہ گویا یہ بدل کل ہی ہوتا ہے لیکن

1: مصنف علام عبد العزیز پرہاروی کے نزدیک بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام "تارخ" تھا آزر چچا تھا یہی اہلسنت کا مذہب ہے اور جمہور مفسرین کا بھی لہذا بعض سفہاء کا آزر کو باپ کہنا غلط ہے تفصیل کے لئے علماء اہل سنت کی کتب کی طرف مراجعت فرمائیں۔ ۱۲عبد الواحد

عطفِ بیان میں ایضاح کے لیے کسی شے کے دو ناموں میں سے زیادہ مشہور کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے: مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ (النور: 35) یا پھر مدح کے لیے ذکر کیا جاتا ہے جیسے: جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ (المائدہ:97)

4- عطف نسق

توابع کی اقسام میں سے عطف النسق ہے اور اس کے فوائد میں سے ایجاز اور جملوں کا تناسب ہے خبر اور انشاء کے مابین عطف میں اختلاف کیا گیا ہے۔

عطفِ خبر و انشاء میں مصنف کا موقف:

جو جائز کہتے ہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: قَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ (ال عمران:173)

مانعین نے اس کا جواب یہ دیا کہ نعم الوکیل سے پہلے "قالوا" مقدر ہے لہٰذا یہ خبر کا خبر پر عطف ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مشکل کے وقت فرمایا: "حسبنا اللہ ونعم الوکیل علی اللہ توکلنا"[1] (تو اس حدیث سے بھی جواز سمجھ آتا ہے)

اسی طرح جملہ اسمیہ اور فعلیہ کے مابین عطف کرنے میں بھی اختلاف ہے اور صحیح قول کے مطابق جائز ہے۔

یوں ہی ضمیر مجرور پر بغیر اعادہ جار کے عطف کرنے میں اختلاف ہے اور حق یہ ہے کہ جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ (نساء:1) (اس آیت میں "الارحام" جر کے ساتھ اس کا عطف "بہٖ" ضمیر مجرور پر ہے) اور ارحام کو جر کے ساتھ پڑھنا یہ حمزہ کی قراءت ہے۔

مصنف کا نحویوں سے اختلاف:

جب یہ عطف اصح الکلام کتاب اللہ میں ثابت ہو گیا تو اس کے منکر پر کفر کا خوف

1: جامع ترمذی، حدیث نمبر: 2431۔

ہے اور نحویوں پر تعجب ہے کہ اگر وہ اس کو ایسے بدوی سے سن لیتے جو اپنی ایڑیوں پر پیشاب کرتا ہے اور اس نے یہ بات اونٹوں کی دموں سے جانی ہے تو پھر اس عطف کو جائز قرار دیتے (کلام اللہ میں واقع ہونے کے باوجود اسے ناجائز کہتے ہیں)

یوں ہی دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنے میں اختلاف ہے اور معتمد علیہ یہ ہے کہ جائز ہے جبکہ مجرور مقدم ہو جیسے: "فی الدار زید والحجرۃ عمرو"

5-تاکید

توابع کی ایک قسم تاکید ہے اس کی تفصیل اطناب کے باب میں ہے۔

الفصل الخامس فی اقسام الخبر والانشاء

خبر وہ ہے جو صدق وکذب کا احتمال رکھے اور مخاطب کو حکم کا فائدہ دے یا اس بات کا کہ متکلم بھی اس حکم کو جانتا ہے اول کو فائدہ اور ثانی کو لازم فائدہ خبر کہتے ہیں۔ اور انشاء خبر کے عکس کو کہتے ہیں۔ ان دونوں اقسام کی کئی ابحاث ہیں۔

نفی کے احکام

البحث الاول:۔

پہلی بحث نفی کے بارے میں ہے اور نفی کے صحیح ہونے کے لیے منفی کے ممکن ہونے کی شرط لگائی گئی ہے لیکن یہ شرط اس طرح کی آیت سے مردود ہے کہ فرمایا: **لَا یَضِلُّ رَبِّیْ وَلَا یَنْسَی** (طٰہٰ:52) وہ نفی جو مقید ہو اس میں اصل یہ ہے کہ وہ نفی قید کی طرف راجع ہو جیسے: **وَمَا جَعَلْنٰهُمْ جَسَدًا لَّا یَاْكُلُوْنَ الطَّعَامَ** (انبیاء:8) یعنی: "هم جسد یاکلونه"

عبد القاہر نے کہا یہ وہ قاعدہ ہے جس میں ذرا بھی شک نہیں لیکن یہ کلی نہیں ہے جیسے کہ آیت کریمہ ہے: **وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ** (فصلت:46) اور **مَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ حَمِیْمٍ وَّلَا شَفِیْعٍ یُّطَاعُ** (غافر:18)

شروط کے احکام

البحث الثانی:۔

دوسری بحث شروط کے بارے میں ہے اور اس میں کچھ مسائل ہیں۔

1. ایک جملہ کو دوسرے جملہ کے مضمون پر معلق کر دیا جاتا ہے کبھی اس جملہ کے مضمون کے بارے میں خبر دینے کو معلق کر دیا جاتا ہے جیسے کہ: "ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتك امس" اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: اِنْ تَكْفُرُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنْكُمْ (الزمر:7)

2. "اذا" میں اصل وقوع شرط کا جزم ہے اور "انْ" میں طرفین میں سے ایک کا عدم جزم ہے اسی وجہ سے ماضی "اذا" کے ساتھ اور مستقبل "اِنْ" کے ساتھ کثیر ہے۔
اور کبھی "اِنْ" جزم کے ساتھ آتا ہے جیسے کہ کلام قدیم میں حکایت کے بغیر مختلف وجوہات کی وجہ سے آیا ہے جیسے کہ مخاطب کے عدم جزم کی وجہ سے فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ (البقرہ:24) اور جیسے کہ تعلیق بالمحال مثلاً: اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِیْنَ (الزخرف:81)

3. "اِذَا" اور "اِنْ" کی شرط میں اصل استقبال ہے اگرچہ لفظ ماضی ہو اور اس اصل کا خلاف نادر ہے جیسے: اِذَا سَاوٰى بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ قَالَ انْفُخُوْا حَتّٰۤى اِذَا جَعَلَهٗ نَارًا قَالَ اٰتُوْنِیْۤ اُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْرًا (کہف:96) کچھ نکات کو متضمن ہونے کی وجہ سے مستقبل کو ماضی سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے کہ تفاؤل مثلاً: "ان حصل مطلوبی فانت حرٌ" اور اس کے وقوع کے تحقق پر تنبیہ کرنے کے لیے مثلاً: ءَاِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ اُخْرَجُ حَیًّا (مریم:66)

4. "لو" یہ ماضی میں شرط کے لیے آتا ہے شرط و جزاء کے انتفاء کی قطعیت کے ساتھ تو یہ خارج میں ثانی کے انتفاء پر دال ہوگا اول کے سبب جیسے: لَوْ جِئْتَنِیْ لَاَكْرَمْتُكَ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان وَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِیْنَ (النحل:9)

اور کبھی "لو" کو استعمال کیا جاتا ہے تا کہ ثانی کے انتفاء سے اول کے انتفاء پر استدلال کیا جائے جیسے: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء:22)

کبھی "لو" کو ایسی شرط پر داخل کیا جاتا ہے جس کا جزاء کے ساتھ استلزام بعید سمجھا جاتا ہے تا کہ یہ "لو" دلالت کرے اس پر کہ شرط کی نقیض یہ جزاء کو زیادہ مستلزم ہے جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان: "نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه"[1]

"لو" کی اصل تو ماضی پر دخول ہے مگر کسی نکتہ کی وجہ سے اصل کی مخالفت کی جاتی ہے جیسے کہ تجدد کے لیے مثلاً: لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ (حجرات:7) تو اس آیت میں فعل مضارع لائے تو یہ اس پر دال ہے کہ ان کا قصد وہ فعل اطاعت کا پے در پے تجدد ہے جب بھی وہ ارادہ کرتے ہیں۔

اسی طرح استحضار صورت کے لیے فعل مضارع پر "لو" کو داخل کرتے ہیں یا اس لیے تا کہ مخبر کے صدق پر دلالت کرے۔ یا پھر اس وجہ سے کہ متکلم کے کلام کا مستقبل غیر متکلم کے ماضی کی طرح ہے جیسے: وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ (السجدہ:12)

5. شرط کے مفہوم مخالف میں اختلاف ہے جو ثابت مانتے ہیں وہ کہتے ہیں قاعدہ ہے کہ "اذا فات الشرط فات المشروط" (جب شرط فوت ہو جائے تو مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے) اور یہ مغالطہ ہے کیونکہ انہوں نے شرط نحوی اور شرط مصطلح فی الکلام میں فرق نہ کیا۔ اور جو یہ کہتے ہیں کہ شرط کا مفہوم مخالف معتبر نہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا (النور:33) اس دلیل کا جواب دیا گیا کہ یہ واقع کا بیان ہے کیونکہ ارادہ تحصن کے نہ ہونے کے وقت اکراہ ہی نہ تھا۔

6. بصریوں نے حرف شرط کی صدارت کو واجب قرار دیا جبکہ کوفیوں نے اختلاف کیا

1: تدریب الراوی النوع الثلاثون، جلد:2، ص:103، دار الکتب العلمیہ۔

لیکن وہ شرط جو جزاء سے مستغنی ہو اس پر اس کے جواب کو معنی کے اعتبار سے مقدم کرنا اتفاقی ہے اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ ۚ (یوسف:24)

تعجب کے احکام

البحث الثالث :۔

تیسری بحث تعجب کے بارے میں ہے امام سیوطی نے تصحیح فرمائی ہے کہ یہ خبر ہے اور یہ "ماافعله وافعل به " کے لفظ کے ساتھ ہوتا ہے ایک ضعیف قول یہ ہے کہ ان دونوں کے علاوہ سے بھی تعجب ہوتا ہے جیسے کہ: كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ (الصف:3) اور یہ اللہ سے مخاطب کی طرف مصروف ہے۔ (یعنی اس میں تعجب ہے لیکن متعجب وہ مخاطب ہے نہ کہ رب تعالیٰ کیونکہ اللہ تعالیٰ تعجب سے پاک ہے) کیونکہ تعجب سبب کو نہ جاننے کی وجہ سے کسی شئ کو بڑا جاننا ہے۔

اسی طرح فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ۞ (بقرۃ:175)

أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ۙ (مریم:38) یعنی یہ وہ ہیں جن سے تعجب حق ہے۔

وعدہ و وعید کے احکام

البحث الرابع :۔

چوتھی بحث وعدہ وعید کے بارے میں ہے اور ابن قتیبہ نے گمان کیا کہ دونوں انشاء سے ہیں۔ اسی بناء پر خلف الوعید سے کذب ثابت نہیں ہوتا تو بغیر توبہ کے کبائر پر عتاب واجب نہ ہوگا۔ جبکہ جمہور کے نزدیک گناہ گار مغفور وعید کے عمومات سے خاص ہوگا تاکہ کذب لازم نہ آئے۔

۱۲ استفہام کے احکام

البحث الخامس :۔

پانچویں بحث استفہام کے بیان میں اداتِ استفہام یہ ہیں: "ھمزہ، ھل، من،

ما، ای، کیف، کم، این، اَنّیٰ، متیٰ اور اِیّانَ"۔

"ھمزہ"

ان تمام میں اصل ہے اور یہ تصدیق کو طلب کرنے کے لیے آتا ہے جیسے: "از ید فقیہ؟" اور تصور کو طلب کرنے کے لیے آتا ہے جیسے: "أز یدقام ام عمرو" جبکہ مسند الیہ میں شک ہو اور "اَقام ز ید ام قعد" جب مسند میں شک ہو۔

"ھل"

یہ فقد طلب تصدیق کے لیے آتا ہے تو "ھل ز یداً ضربت؟" کہنا جائز نہیں کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کے لیے ہے کہ سوال وہ نسبت کے علم کے بعد تعیینِ مفعول کے بارے میں ہے (اور یہ تصور ہے اور ھل تصور کے لیے نہیں آتا) اور (اگر کہا جائے کہ زیداً سے پہلے فعل مقدر ہے تو یہ تصدیق کے طلب کے لیے ہوا) تو فعل کی تقدیر خلاف ظاہر ہے بخلاف "ھل ز یداً ضربتہ" (کیونکہ یہاں سوال نسبت کے بارے میں ہے اور نسبت کے بارے میں سوال ہی تو طلبِ تصدیق ہے اسی لیے یہاں زیداً سے پہلے فعل مقدر ہے) باقی حروف فقط تصور کے لیے آتے ہیں۔

"مَنْ، مَا"

یہ ذی علم شخص کے لیے آتا ہے اور "ما" غیر ذی علم کے لیے اور فرعون کا یہ قول "وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ" تو یہ اس کی سرکشی کی وجہ سے ہے۔

"ایُّ"

یہ تمیز کے لیے آتا ہے جیسے: "ایُّھم قام؟"

"کم"

یہ عدد کے لیے آتا ہے امام سیوطی نے فرمایا یہ قرآن میں واقع نہیں ہوا۔

اور زمخشری نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: سَلْ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ کَمْ اٰتَیْنٰھُمْ مِّنْ اٰیَۃٍۭ بَیِّنَۃٍ (البقرہ: 211) میں "کم" خبریہ اور استفہامیہ دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔

"کیف"

کسی شے کے حال کو کھولنے کے لیے آتا ہے امام راغب نے کہا اللہ عزوجل کے بارے میں "کیف" نہ کہا جائے گا۔ اور جو قرآن میں واقع ہوا **كَيْفَ يَهْدِي اللّٰهُ قَوْمًا كَفَرُوْا** (آلِ عمران:86) تو یہ استفہام حقیقی نہیں ہے۔

"این"، "متیٰ" اور "ایان"

"این" مکان کے لیے "متیٰ" زمان کے لیے اور "ایان" زمان مستقبل کے لیے ہے، اور اس کا استعمال اُن امور میں ہے جو ذی شان ہوں جیسے: **اَيَّانَ يَوْمُ الدِّيْنِ** (الزارعات:12)

"انی"

یہ کبھی بمعنی کیف ہوتا ہے تو اس کے ساتھ فعل کا ملا ہونا واجب ہے جیسے: **اَنّٰى يُحْيٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا** (البقرۃ:259) اور کبھی بمعنی "متی" اور ان دونوں معنی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: **فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ** (بقرہ:223) کی تفسیر کی گئی ہے اور کبھی بمعنی "مِنْ اَيْنَ" آتا ہے جیسے: **اَنّٰى لَكِ هٰذَا** (آل عمران:37)

فائدہ جلیلہ:۔

استفہام کی اصل یہ ہے کہ اس کے بارے میں سوال ہو جس کو سوال کرنے والا نہیں جانتا تو یہ قرآن میں حکایۃً ہی واقع ہو گا۔ (کیونکہ اللہ تعالیٰ تمام کو جاننے والا ہے)

اکثر اوقات اداتِ استفہام کو ان کی اصل سے پھیر دیا جاتا ہے تو یہ اعتباراتِ عجیبہ کو متضمن ہو جاتے ہیں پھر کیا ان ادوات سے معنی استفہام کو بالکلیہ منسوخ کیا جاتا ہے یا ان میں استفہام کا کچھ شائبہ ہوتا ہے تو اس میں اختلاف ہے اور ثانی اصح ہے۔

تو ان نکات سے:

1) انکار ہے اس معنی میں کہ ادوات کا مابعد غیر واقع ہے جیسے: **اَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُوْنَ** (الصفت:149) اور **اَلَيْسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهٗ** (الزمر:36)

2) توبیخ کے لیے اس معنی میں کہ مابعد جو واقع ہے اور اس کا فاعل معتوب ہے۔
جیسے: اَتَعۡبُدُوۡنَ مَا تَنۡحِتُوۡنَ (صافات:95)

3) تقریر یعنی مخاطب سے اعتراف کو طلب کرنا جیسے: هَلۡ فِیۡ ذٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِیۡ حِجۡرٍ (الفجر:5)

4) تعجب جیسے: كَيۡفَ تَكۡفُرُوۡنَ بِاللّٰهِ (البقرہ:28)

5) عتاب جیسے: عَفَا اللّٰهُ عَنۡكَ لِمَ اَذِنۡتَ لَهُمۡ (توبہ:43)

6) تذکیر جیسے: هَلۡ عَلِمۡتُمۡ مَّا فَعَلۡتُمۡ (یوسف:89)

7) تخویف جیسے: اَلۡقَارِعَةُ مَا الۡقَارِعَةُ (قارعہ:1-2)

8) وعید جیسے: اَلَمۡ نُهۡلِكِ الۡاَوَّلِيۡنَ (مرسلٰت:16)

9) امر جیسے: فَهَلۡ اَنۡتُمۡ مُّنۡتَهُوۡنَ (مائدہ:91)

10) تسویہ جیسے: سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَاَنۡذَرۡتَهُمۡ اَمۡ لَمۡ تُنۡذِرۡهُمۡ (بقرۃ:6) اس آیت کی مصدر سے تاویل کی گئی ہے یعنی "انذارھم وعدمه سواء"

11) تنبیہ جیسے: اَلَمۡ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنۡزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً (فاطر:27)

12) ترغیب جیسے: هَلۡ اَدُلُّكُمۡ عَلٰی تِجَارَةٍ تُنۡجِيۡكُمۡ (صف:10)

13) استرشاد (رہنمائی کرنا) جیسے: اَتَجۡعَلُ فِيۡهَا مَنۡ يُّفۡسِدُ فِيۡهَا (بقرہ:30)

14) تمنی جیسے: فَهَلۡ لَّنَا مِنۡ شُفَعَآءَ (اعراف:73)

15) استبطاء (تاخیر ظاہر کرنا) جیسے: مَتٰی نَصۡرُ اللّٰهِ (بقرہ:214)

16) تخصیص جیسے: اَلَا تُقَاتِلُوۡنَ قَوۡمًا نَّكَثُوۡۤا (توبہ:13)

17) تحقیر جیسے: اَهٰذَا الَّذِيۡ يَذۡكُرُ اٰلِهَتَكُمۡ (انبیاء:36)

18) استبعاد (دور جاننا) جیسے: اَنّٰی لَهُمُ الذِّكۡرٰی (دخان:13)

19) استهزاء جیسے ابراہیم علیہ السلام کا بتوں کو فرمانا: اَلَا تَاۡكُلُوۡنَ (صافات:91)

20) اخبار جیسے: هَلۡ اَتٰی عَلَی الۡاِنۡسَانِ حِيۡنٌ مِّنَ الدَّهۡرِ (دھر:1) یعنی: قد اتی

امر و نہی کے احکام

البحث السادس:۔

چھٹی بحث امر و نہی کے بارے میں ہے امر: وہ علی طریق الاعتلاء فعل کو طلب کرنا ہے اور فرعون کا یہ قول **فَمَاذَا تَأْمُرُونَ** (الاعراف:110) یہ اپنے دوستوں کی تکریم کے لیے ہے۔

امر کی اصل حکم کو واجب کرنا ہے جیسے: **وَ اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ** (بقرہ:43)اور یہ دوسرے معانی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے ان میں سے چند یہ ہیں

1) ندب جیسے: **وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ** (الانعام:141)

2) اباحت جیسے: **وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا** (مائدہ:2)

3) دعا کیلئے ادنیٰ کی اعلیٰ سے جیسے: **رَبِّ اغْفِرْ لِیْ** (اعراف:151)

4) التماس مساوی سے جیسے: **هٰرُوْنَ اخْلُفْنِیْ فِیْ قَوْمِیْ** (اعراف:142)

5) تهدید جیسے: **اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ** (حٰم السجدہ:40)

6) تعجیز جیسے: **فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ** (بقرہ:23)

7) تسویہ جیسے: **فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّ مَنْ شَآءَ فَلْیَكْفُرْ** (کہف:29)

8) تکوین جیسے: **كُنْ فَیَكُوْنُ** (بقرہ:117)

9) تسخیر جیسے: **كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِـِٕیْنَ** (بقرۃ:65)شاید یہ آیت تکوین سے ہو۔

10)اہانت جیسے: **كُوْنُوْا حِجَارَةً اَوْ حَدِیْدًا** (بنی اسرائیل:50) اور **ذُقْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْكَرِیْمُ** (دخان:49)اور **اخْسَـُٔوْا فِیْهَا وَ لَا تُكَلِّمُوْنِ** (مؤمنون:108)

11) تعجب جیسے: **اَسْمِعْ بِهِمْ وَ اَبْصِرْ** (مریم:38)

12)نہی: ترک فعل کو طلب کرنا اور یہ اکثر معانی کے اعتبار سے امر کی طرح ہی ہے (جن کا بیان ابھی گزرا)

تمنی اور ترجی کے احکام

البحث السابع:۔

ساتویں بحث تمنی اور ترجی کے بارے میں ہے۔

تمنی:

محبوب شے کو طلب کرنا ہے محال ہو یا ممکن ہو اور اس کے وقوع میں طمع نہ ہو اور اگرچہ ادعائی ہو جیسے: "لیت الشباب یعود" اور یٰلَیْتَنِیْ کُنْتُ تُرٰبًا (نباء:40) اور فرقت کی رات میں مبتلی کا قول "یا لیت اللیلة تنجلی" اور کبھی "ھل" کے ساتھ بھی تمنا کی جاتی ہے اس وقت کہ جب مطلوب کا انتفاء یقینی ہوتا ہے جیسے: فَهَلْ لَّنَا مِنْ شُفَعَآءَ فَیَشْفَعُوْا لَنَآ (اعراف:53) اور اسی کی مثل ہے: هَلْ مِنْ مَّحِیْصٍ (ق:36) اور وہ فَلَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً (شعراء:102) کی مثل ہے۔

ترجی:

کسی شے کے قرب کو چاہنا جس کا حصول یقینی نہ ہو برابر ہے کہ وہ محبوب ہو جیسے: "لعل السلطان یکرمنی" اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ" یا مکروہ ہو جیسے: "لَعَلَّ الرَّقِیْبَ حَاضِرٌ" اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِیْبٌ (شوریٰ:17) اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان محبوب و مکروہ دونوں کو جمع کر رہا ہے: وَعَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَیْـًٔا وَّ هُوَ خَیْرٌ لَّكُمْ ۚ وَ عَسٰۤى اَنْ تُحِبُّوْا شَیْـًٔا وَّ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ؕ (بقرہ:216)

کبھی ترجی تمنی کے مشابہ ہوتی ہے جیسے فرعون کا یہ قول جو اس نے بر بنائے جہالت و تکبر کہا:

لَّعَلِّیْۤ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ ۙ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰۤى اِلٰهِ مُوْسٰى (غافر:22-23) اس صورت میں جب کہ "فاطلع" کو نصب کے ساتھ پڑھا جائے۔

قسم کے احکام

البحث الثامن:۔

آٹھویں بحث قسم کے بارے میں ہے قسم کا فائدہ خبر کی تاکید ہے اور مقسم بہ کی تعظیم ہے اور ادواتِ قسم باء، تاء، واؤ ہیں۔

اکثر اوقات قسم کو حذف کر دیا جاتا ہے اور جواب میں لام اس پر دلالت کرتا ہے جیسے: وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ (بقرۃ:155)

شارع علیہ السلام نے غیر اللہ کی قسم سے منع فرمایا ہے اور قرآن کریم میں جو اقسام ہیں وہ کئی وجوہ سے محل بحث ہیں۔

1) پہلی بحث یہ ہے کہ مؤمن مقسم علیہ کی بغیر قسم کے ہی تصدیق کرتا ہے اور کافر قسم کے ساتھ بھی تصدیق نہ کرے گا (تو پھر قسم کا کیا فائدہ؟) اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ یہ اہل عرب کی عادت پر ہے ثانیاً یہ دلیل کی تاکید کے لیے ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ایک اعرابی نے یہ آیت سنی: فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِنَّهٗ لَحَقٌّ (الذٰریٰت:23) تو وہ چیخا اور کہا کس چیز نے رب جلیل کے غضب کو ابھارا کہ اس کو قسم اٹھانا پڑی؟ پھر وہ مر گیا۔

غیر اللہ کی قسم کے احکام:

2) دوسری بحث یہ ہے کہ رب تعالیٰ نے اپنی مخلوقات جیسے انجیر، زیتون، طور سنین، آسمان، سورج، چاند اور دوسری وہ چیزیں جو اس کی عالی ذات جلَّ قدرہ کی نسبت حقیر ترین ہیں ان کی قسم اٹھائی (تو ایسا کیوں؟) جواب اولاً تو یہ ہے کہ یہ محاورۂ عرب کی بناء پر ہے ثانیاً قسم ایک قسم کی تعظیم ہے تو اللہ تعالیٰ کو حق ہے کہ وہ اپنی مخلوق میں سے جس کو چاہے عظمت عطا کرے ثالثاً یہ کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل یہ ہے: "رب التین والزیتون وغیرہ"

3) غیر اللہ کی قسم تو ممنوع ہے؟ تو اس کا جواب اولاً وہی کہ مضاف محذوف ہے ثانیاً یہ

ممانعت ہم پر ہے نہ کہ رب کریم کے لیے نیز حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اللہ عزوجل اپنی مخلوق میں سے جس کی چاہے قسم اٹھائے اس کی مخلوق میں سے کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ اللہ کے سوا کسی کی قسم اٹھائے اس کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا۔[1]

نداء کے احکام

البحث التاسع:۔

نویں بحث نداء کے بارے میں ہے پس ہمزہ یہ قریب کے لیے آتا ہے اور الف، یاء، آیا اور ھیا بعید کے لیے ہیں اور کبھی یا کو درج ذیل وجوہات کی بناء پر قریب کے لیے بنادیتے ہیں۔

1) منادی کی نداء کے اہتمام کی وجہ سے
2) منادی کی تعظیم کی وجہ سے جیسے: "یا اللہ" حالانکہ وہ اپنے بندے کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔
3) منادی کی تحقیر کی وجہ سے جیسے: وَاِنِّیْ لَاَظُنُّكَ یٰفِرْعَوْنُ مَثْبُوْرًا (بنی اسرائیل:102)

نداء کے بعد امر اور نہی کا ہونا حسن ہے جیسے:

یٰۤاَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ (مائدہ:67)

اور یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ (النساء:1)

اور یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّیْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِیَآءَ (الممتحنۃ:1)

اسی طرح قرآن کریم میں موجود اکثر نداء میں اسی طرح ہوتا ہے اور "ایھا" میں تاکید اور تنبیہ ہے۔

پھر نداء کی اصل توجہ کو طلب کرنا ہے کبھی اس کو اغراء (ابھارنے) کے لیے

1: الاتقان فی علوم القرآن، جلد:2، ص:134، مطبع حجازی قاہرہ۔

استعمال کیا جاتا ہے جیسے: "یامظلوم" اس کو ظلم کا بدلہ لینے اور انتقام پر ابھارنے کے لیے اور کبھی استغاثہ کے لیے جیسے: "یا لزید" کبھی ندبہ کے لیے جیسے یتیم کا قول "یاابتاہ" اور کبھی تحیر و تحسر کے لیے جیسے: "مابقی" نشانات کو پکارنا جیسے: "یا رسوم این بانوك" اور "یا رسوم این ساکنوك" یا کبھی وصف کو متکلم کے ساتھ خاص کرنے کے لیے جیسے: "نحن نکرم الضیف ایها العرب" اس کا معنی ہے ہم عرب ہی اکرامِ ضیف کے ساتھ خاص ہیں۔ اس میں خطاب کا تھوڑا سا بھی معنی نہیں۔

الفصل السادس فی الفصل والوصل

الوصل:

جملہ کا جملہ پر عطف کرنے کو وصل کہتے ہیں اور (فصل) اس عطف کے ترک کو وصل کہتے ہیں۔ فصل کے کل چھ اسباب ہیں:

1. دونوں جملوں میں تناسب نہ ہونا کیونکہ وہ خبر و انشاء میں مختلف ہیں۔ جیسے: "جاء الامیر خلده الله تعالیٰ" یا قوۃ مفکرہ میں ان کے مابین کوئی جامع نہ ہو اور اسکا بیان عنقریب آئے گا جیسے: "زید قائم وعمرو فصیح" (جیسے: یہاں قیام وفصاحت اور زید و عمرو میں کوئی جامع موجود نہیں ہے۔)
2. بعد والے جملے کا اول کی تاکید ہونا جیسے: "لَا رَيْبَ فِيهِ" یہ "ذٰلِكَ الْكِتٰبُ" کی تاکید ہے۔
3. بعد والے کا اول سے بدل ہونا جیسے: وَاتَّقُوا الَّذِيْٓ اَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُوْنَ ۝ اَمَدَّكُمْ بِاَنْعَامٍ وَّبَنِيْنَ ۝ (شعراء:133)
4. ثانی کا بیان ہونا جیسے: وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ۙ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّاَجْرٌ عَظِيْمٌ ۝ (مائدہ:9)
5. ثانی کا اس سوال کا جواب ہونا جو اول سے پیدا ہوا اور اس جملہ ثانیہ کو جملہ مستانفہ یا استیناف کہتے ہیں۔ جیسے: اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ

تَعْلَمُوْنَ ۝ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ ؕ (النحل:95-96) اسی قسم سے جملہ قولیہ ہے جیسے: قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ؕ (بقرہ:124) اور قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ ؕ قَالَ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ ۝ (بقرہ:124) گویا کہ سائل کہتا ہے کیا جواب دیا؟۔

6. خلاف مقصود کے وہم کو رفع کرنا جیسے: " اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ "اللہ تعالیٰ کے اس قول کے بعد وَ اِذَا خَلَوْا اِلٰى شَیٰطِیْنِهِمْ ۙ قَالُوْۤا اِنَّا مَعَكُمْ ۙ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ ۝ (بقرہ:15) تو اگر اس جملہ کا اس پر عطف کرتے تو یہ وہم ہوتا کہ یہ بھی ان کا مقولہ ہے۔

اور جب یہ چھ اسباب منتفی ہو جائیں اور دو جملوں کے مابین جامع اتحاد المسندین یا تناسب مسندین اگرچہ تناسب تضاد بھی ہو اور اسی طرح دونوں مسند الیہ کے مابین جامع ہو تو وصل ہو گا۔ جیسے: "زید منجم وھو مھندس" (مسند الیہ متحد ہیں اور دونوں مسندوں میں تناسب ہے)

"ابو بکر رضی اللہ عنہ خلیفۃ حق وعلی کرم اللہ وجھہ الکریم خلیفۃ حق" تو مسند الیہ دونوں میں صحبت و محبت میں تناسب ہے اور دونوں مسند متحد ہیں۔ لہٰذا جالینوس طبیب و حجاج ظالم کہنا جائز نہیں (کہ دونوں مسند الیہ میں تناسب نہ مسندوں میں اتحاد) اور "امیروس شاعر وامرء القیس شاعر" کہنا بھی جائز نہیں (کیونکہ مسندوں میں اتحاد اور مسند الیہ میں تناسب نہیں) اور "زید کاتب وھو طویل القامۃ" کہنا بھی جائز نہیں (کیونکہ مسند الیہ اگرچہ متحد ہے مگر مسندوں میں تناسب نہیں) تناسب اکثر اوقات قوموں اور علاقوں کے اعتبار سے مختلف ہو جاتا ہے اسی وجہ سے جو عرب میں اونٹوں کی کثرت کو نہیں جانتا وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں حیران ہے (کہ تناسب نہ ہونے کے باوجود عطف کیسے ہوا؟) اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَیْفَ خُلِقَتْ ۝ وَ اِلَى السَّمَآءِ كَیْفَ رُفِعَتْ ۝ (غاشیہ:17-18)

اور جامع ان میں یہ ہے کہ ان کے اکثر محسوسات یہی آسمان، زمین، پہاڑ اور اونٹ تھے۔

وصل کے حسن میں زیادتی جملہ اسمیہ وفعلیہ میں تناسب ہے اور فعلیہ میں ماضی و مضارع کے مابین تناسب ہے اور اس باب سے جملہ حالیہ بھی ملحق ہے اور اس سے خلاصی یہ ہے کہ اس میں رابطہ کا ہونا ضروری ہے۔ تو اگر حالِ مؤکدہ ہو تو رابط ضمیر ہو گی نہ کہ واؤ جیسے: "ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ" اور اگر حال منتقلہ ہو تو اگر جملہ اسمیہ ہے۔ تو رابط واؤ اور ضمیر دونوں ہوں گے جیسے: "جاء و غلامه راكب "یا صرف واؤ ہو گی۔ جیسے: "جاء وغلام عمرو راكب" بہر حال صرف ضمیر ہو تو یہ صحیح نہیں ہے۔

اور اگر جملہ فعلیہ ہو اور مضارع مثبت ہو تو ضمیر کافی ہو گی۔ جیسے "جاء زيد يسمع" اور اگر مضارع منفی ہو اور ماضی مطلق ہو تو واؤ اور ضمیر یا دونوں میں سے ایک بشرطیکہ ماضی مثبت میں "قد" ہو اگرچہ مقدرہ جیسے: اَوْ جَآءُوْكُمْ حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ

الفصل السابع فی القصر

تعریف:

ایک شئ کو دوسری شئ کے ساتھ خاص کرنا قصر ہے۔

یہ اولاً تقسیم ہوتا ہے:

- قصر الصفة على الموصوف جیسے: "ما خاتم الانبياء الا محمد ﷺ"
- قصر الموصوف على الصفة جیسے: "ما زيد الا شاعر"

دوسری قسم معنی حقیقی سے مصروف ہو کر ہی پائی جائے گی کیونکہ ایک صفت کے علاوہ شے کا تمام صفات سے خالی ہونا محال ہے۔

ثانیاً تقسیم ہوتا ہے:

- قصر حقیقی کی طرف قصر الصفت میں جیسے: "لا الٰہ الا اللہ"
- اور مجازی کی طرف قصر الموصوف میں جیسے: "وما محمد الا رسول"۔

ثالثاً تقسیم ہوتا ہے: قصر افراد، قلب اور تعیین کی طرف۔

- قصر افراد میں شرکت کے معتقد کے اعتقاد کو رد کرنا ہوتا ہے جیسے کلمہ توحید میں مشرکین کا رد ہے۔
- قصر قلب میں حکم کی اس کے صاحب سے نفی اور غیر کے لیے ثبوت کرنا ہوتا ہے جیسے: قَالُوٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَاۗءُ ۭ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاۗءُ (بقرہ:13)
- قصر تعیین میں دو امروں کے مابین متردد کو رہنمائی کرنا ہوتی ہے جیسے: "انما المنطلق زید" تیرا اس کو کہنا جو متردد ہو کہ زید جانے والا ہے یا عمرو

قصر کے طریقے

1) نفی واستثناء جیسے: وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ (ص:65)
2) جیسے: اِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللّٰهِ (احقاف: 23) اور اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ (زمر:9) شیخ عبد القاہر کا گمان ہے کہ یہ دونوں قصر قلب کا افادہ کرتے ہیں قصر افراد کا نہیں۔ قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ اَنَّمَآ اِلٰـهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ (حٰم السجدہ:6)
3) جیسے: قُلْ اِنَّمَا اُوْحِیَ اِلَیَّ اَنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَاحِدٌ[1]
4) "تقدیم ما حقه التاخیر" جیسے مفعول ظرف اور خبر وغیرہ مثلاً: اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ (الفاتحہ:4)" ولك نصلی" اور "تمیمی انا"
5) ضمیر فصل جیسے: اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ (کوثر:3)
6) لا، بل اور لکن کے ساتھ عطف کرنا جیسے: "زید منجم لا شاعر"، "ما زید شاعراً بل منجم" اور "لکن منجم"
7) مسند الیہ کی تقدیم اس تفصیل کے ساتھ جو مسند الیہ کے احوال میں گزری اور

1: ان الفاظ کے ساتھ قرآن کریم میں کوئی آیت نہیں۔

زمخشری اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی مثل میں قصر کے قائل ہیں: اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ (رعد:26)

8) مسند اور مسند الیہ کو معرفہ لانا جیسے: "زید المنطلق"

الفصل الثامن فی الاطناب

اطناب کی تعریف:

مطلوب کو ضرورت سے زائد کلام کیساتھ نکتہ کی وجہ سے ادا کرنا۔

اس کے کئی طریقے ہیں:

1) "ایضاح بعد الابہام"

اس کا فائدہ سامع کے ذہن میں مضمون کو پختہ و مؤکد کرنا ہے کیونکہ کلام کو دو مرتبہ ادا کیا گیا نیز سامع مجمل کی وضاحت کا مشتاق ہو گا تو یوں مضمون اس کے ذہن میں پختہ واقع ہو گا۔

اسی (یعنی: ایضاح بعد الابہام) سے ضمیر شان اور ضمیر قصہ ہیں۔ اسی سے توشیع ہے اور توشیع وہ عدد، تثنیہ یا جمع کی تفسیر کرنا ہے مثلاً تیرا قول "الخلفاء الراشدون اربعة ابو بکر، عمر، عثمان و علی رضی اللہ عنہم" اور حدیث میں ہے ابن آدم بوڑھا ہو جاتا ہے اور اس میں دو خصلتیں جوان ہو جاتی ہیں حرص اور لمبی امید اس کو صاحب مفتاح نے روایت کیا۔[1]

2) "الاجمال بعد التفصیل"

اور اس کا فائدہ تاکید اور وہم کو رفع کرنا ہے جیسے:

ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ ۭ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ (بقرہ:192)

اور وَوٰعَدْنَا مُوْسٰى ثَلٰثِيْنَ لَيْلَةً وَّاَتْمَمْنٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيْقَاتُ رَبِّهٖٓ اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً (اعراف:142)

1: صحیح مسلم، حدیث نمبر 1047 دار الکتب العلمیہ البیروت

تو پہلی آیت میں اس وہم کو رفع کرنا ہے کہ واو بمعنی اوْ کے ہو اور ثانی میں اس وہم کو کہ بعد والے دس دن کا وعدہ نہ تھا۔

3) معنی کی تفسیر کرنا

جیسے: إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ (معارج:19-20-21)) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: "ھلوعا" [1] کے بعد والا کلام اس ھلوعا کی تفسیر ہے۔

امام بیہقی نے فرمایا: لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ یہ تفسیر ہے " اَلْحَيُّ الْقَيُّومُ " کی۔

اور محمد بن کعب القرظی نے کہا: لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ " یہ تمام اَلصَّمَدُ کی تفسیر ہے۔

4) دو مترادفوں کے مابین عطف کرنا

اور اس سے غرض بھی تاکید ہے جیسے:

إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ (یوسف:86)

لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾ (طٰہ:77)

لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ (طٰہ:107)

أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا (احزاب:67)

اور اسی طرح صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ مبرد نے اس کا انکار کیا کہ یہ مترادف نہیں اور دونوں معنوں میں فرق ہے اگرچہ دقیق ہو۔

5) عام کا خاص پر عطف کرنا

یہ تعمیم کے ساتھ ساتھ اس عام کے قابل توجہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے جیسے:

صَلَاتِي وَنُسُكِي (انعام:162) یعنی: "عبادتی"، رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا (نوح:28)

1: الدر المنثور، جلد اول، صفحہ ۲۶۳، مکتبہ اشرفیہ کوئٹہ

اور وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ ﴿۸۷﴾ (حجر:87)

6) خاص کا عام پر عطف کرنا

اور اس کو تجرید کہتے ہیں اور اس کا فائدہ اسی پہلے والے (مذکورہ بالا نمبر:۵) کا عکس ہے جیسے: حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى (بقرہ:238)

اور مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ (بقرہ:98)

7) اسم ظاہر کو ضمیر کی جگہ رکھنا

- اس کا فائدہ یا تو تاکید ہے جیسے: وَبِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ (بنی اسرائیل: 105)
- یا متکلم کی تعظیم ہے جیسے: "السلطان يامرك بكذا" اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا اپنے آپ کو غائب کے صیغوں کے ساتھ ذکر کرنا جیسے: اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ
- مامور بہ میں ترغیب اس کا فائدہ ہے جیسے: وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ (فرقان:58)
- یا غائب کی تعظیم جیسے: اُولٰٓئِكَ حِزْبُ اللّٰهِ ۭ اَلَآ اِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴿۲۲﴾ (مجادلہ:22)
- یا غائب کی اہانت جیسے: اُولٰٓئِكَ حِزْبُ الشَّيْطٰنِ ۭ اَلَآ اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطٰنِ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿۱۹﴾ (مجادلہ:19)
- یا التباس سے احتراز جیسے: قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاۗءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاۗءُ ۡ (آل عمران:26) تو اگر "مِمَّنْ تَشَاۗءُ" کی جگہ ضمیر لاتے تو وہم ہوتا کہ یہ وہی اول ہے۔
- یا لذت پانے کے لیے جیسے: سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ۔
- یا حکم کی علت پر اشارہ کرنا اس کا فائدہ ہے جیسے: فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ

الَّذِیْ قِیْلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ (بقرہ:59)

- یا تعمیم کیلئے جیسے: اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا ۚ وَ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِیْنَ عَذَابًا مُّهِیْنًا (نساء:151)
- یا تخصیص کیلئے جیسے: وَ امْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِیِّ (احزاب:50) تو اگر "لِلنَّبِیِّ" کی جگہ "لك" کہتے تو گمان کرنے والا گمان کرتا کہ آپ ﷺ کا غیر بھی اس حکم میں شریک ہے۔
- یا تھویل (ہولناکی) جیسے: فَاِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِیْنَ (صٰفٰت:177)
- یا استعطاف (نرمی ورحم طلب کرنا) جیسے: "اَللّٰھم ارحم عَبدك"
- یا جملہ کے استیناف پر تنبیہ کرنے کیلئے جیسے: فَاِنْ یَّشَاِ اللّٰهُ یَخْتِمْ عَلٰى قَلْبِكَ ؕ وَ یَمْحُ اللّٰهُ الْبَاطِلَ (شوریٰ:24) تو اس آیت میں اس وہم کا دفعیہ ہے کہ "یَمْحُ" کا عطف "یَخْتِمْ" پر ہے اور اس کے مستانفہ ہونے پر تنبیہ ہے۔

8) تکرار

(اطناب کا ایک طریقہ تکرار بھی ہے) اور یہ قرآن کریم میں کثیر ہے،

اور تکرار کی دو قسمیں ہیں:

1) تکرار کی پہلی قسم

- لفظِ مفرد کی تکرار جیسے: اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۙ وَّ جَآءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (فجر:21-22)
- یا جملہ کی تکرار جیسے: فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا ۙ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا (الم نشرح:5-6) اور جیسے: كَلَّا سَیَعْلَمُوْنَ ۙ ثُمَّ كَلَّا سَیَعْلَمُوْنَ (نباء:4-5)

اس قسم کے فوائد میں سے

- ایک تقریر وتاکید ہے جیسے کہ سورۂ رحمٰن میں: فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ

(رحمٰن:13) اور سورۂ قمر میں وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ (قمر:22)

- دوسرا فائدہ تعظیم ہے جیسے: وَ اَصْحٰبُ الْیَمِیْنِ مَاۤ اَصْحٰبُ الْیَمِیْنِ (واقعہ:27)
- تیسرا فائدہ تھویل ہے جیسے: وَ اَصْحٰبُ الْمَشْـَٔمَةِ مَاۤ اَصْحٰبُ الْمَشْـَٔمَةِ (واقعہ:9) اور اَلْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ (قارعہ)
- چوتھا فائدہ یہ ہے کہ کلام مقصود اور اس کے متعلق کے مابین جو کلام جاری ہو ااس کو یاد دلانا ہے جیسے:
  - لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَفْرَحُوْنَ بِمَاۤ اَتَوْا وَّ یُحِبُّوْنَ اَنْ یُّحْمَدُوْا بِمَا لَمْ یَفْعَلُوْا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ (آل عمران:188)
  - اِنِّیْ رَاَیْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَّ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَاَیْتُهُمْ لِیْ سٰجِدِیْنَ (یوسف:4)
  - اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِیْنَ عَمِلُوا السُّوْٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَ اَصْلَحُوْۤا اِنَّ رَبَّكَ مِنْۢ بَعْدِهَا لَغَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (نحل:119)
  - اور جیسے: اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفٰىكِ عَلٰى نِسَآءِ الْعٰلَمِیْنَ (آل عمران:42)

2) تکرار کی دوسری قسم

دو مترادف لفظوں کے ساتھ معنی مفرد کی تکرار ہے جیسے: "ضَیِّقًا حَرَجًا"
اس کے فوائد بھی اول قسم کے فوائد کی طرح ہیں۔ اس کے علاوہ ایک ہی معنی کو مختلف شکلوں میں مرکب کی وجہ سے اعجاز پر تنبیہ، تقریر و تذکیر ہے نیز اس کلام میں تامل کی طرف شوق دلانا ہے کیونکہ نفس عجیب و منفرد اسلوب کو پسند کرتا ہے۔

9) تاکید

اطناب کے طرق میں سے نواں طریقہ تاکید ہے۔

مؤکد کی اقسام

مؤکد کی کچھ اقسام ہیں:

1 ایک لفظ کا تکرار قَدْ مَرَّ

2 کل، اجمع اور اس کے اخوات کلا، کلتا وغیرہ اور اس کا فائدہ مجاز کے وہم کو دفع کرنا اور شمول کی تاکید ہے تو اللہ تعالیٰ کا فرمان فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ (حجر:30) ان لوگوں پر حجت ہے جو یہ گمان کرتے ہیں کہ کروبین فرشتوں نے سجدہ نہ کیا۔[1]

3 مفعول مطلق جیسے: وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا (نساء:164) اور اس میں ان معتزلہ کا رد ہے جو یہ گمان کرتے ہیں کہ کلام کی نسبت حق سبحانہ کی طرف مجاز ہے۔

4 حال جیسے: وَاَرْسَلْنٰكَ لِلنَّاسِ رَسُوْلًا (نساء:79)

5 کلماتِ صلہ: ان کو زائدہ اور مقحمۃ بھی کہتے ہیں۔ کثیر لوگ ان کے افادہء تاکید سے غافل ہیں۔

کلماتِ صلہ

- افعال میں سے "کان" ہے جیسے: كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (مریم:29)
- اور حروف میں سے "انْ" ہے اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَلَقَدْ مَكَّنّٰهُمْ فِيْمَآ اِنْ مَّكَّنّٰكُمْ (احقاف:26) میں "اِنْ" کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے (یعنی اس آیت میں ان کو زائدہ کہا گیا) اور مشہور یہ ہے کہ "ان" نافیہ ہے۔
- اور حروف میں سے "اَنْ" ہے جیسے: وَلَمَّآ اَنْ جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوْطًا (عنکبوت: 33)) اور اخفش نے کہا اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (بقرہ:246) حالانکہ "انْ" ناصبہ ہے۔

1: کروبین مقرب بارگاہ الٰہی فرشتے ہیں انہیں میں سے بعض مفسرین کے نزدیک جبریل، میکائیل، اسرافیل علیہم السلام ہیں یہ عبرانی لفظ ہے جس کی اصل "کَرُوبِیم" ہے۔

❖ ابو عبیدہ اور ابن قتیبہ کے نزدیک "اِذْ" بھی حروف صلہ میں سے ہے۔ جیسے: وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ (بقرہ:30) اور قصص قرآنیہ کے اوائل میں جہاں جہاں "اذ" آیا ہے وہ بھی حروف صلہ سے ہے اور مشہور یہ ہے کہ یہ "اذکر" مقدر کا ظرف ہیں۔

❖ حروف صلہ سے "الیٰ" ہے جیسے: فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِیْٓ اِلَیْهِمْ (ابراھیم:37) واؤ کے فتح کی قرات پر یعنی: تھوی "بمعنی: تحبُّھم" اور ایک قول یہ ہے کہ یہ "میل" کے معنی کو متضمن ہے (یعنی الیٰ زائدہ نہیں) اور یہ قول اظہر ہے۔

❖ حروف صلہ سے "ام" ہے جیسے: اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ۞ اَمْ اَنَا خَیْرٌ (زخرف: 51) ابوزید کے گمان پر (ام حرفِ صلہ زائد ہے)۔

❖ حروف صلہ سے "باء" ہے جیسے: وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِیْدًا (نساء:79)

❖ اور "فاء" ہے جیسے: بَلِ اللّٰهَ فَاعْبُدْ (زمر:66) اور قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْیَفْرَحُوْا (یونس:58)

❖ اور "فی" ہے جیسے: وَقَالَ ارْكَبُوْا فِیْهَا (ھود:41)

❖ اور "کاف" ہے جیسے: لَیْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ (شوریٰ:11)

❖ اور "لام" ہے جیسے: عَسٰٓى اَنْ یَّكُوْنَ رَدِفَ لَكُمْ (نمل:72)

❖ اور "لا" ہے جیسے: لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ (بلد:1) اسی آیت میں "لا" کے زائدہ ہونے پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: وَهٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِیْنِ (التین:3) اور مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ (ص:75)

❖ اور حروف صلہ سے "ما" ہے جیسے: مِمَّا خَطِیْٓئٰتِهِمْ اُغْرِقُوْا (نوح:25)

❖ اور "من" ہے جیسے: مَا تَرٰى فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ (ملک:3)

❖ اور واؤ ہے جیسے: فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ ﴿۱۰۳﴾ (صٰفّٰت:103)

❖ (کلماتِ صلہ میں سے افعال اور حروف تو بیان ہو گئے البتہ) اسم کا بطورِ صلہ زائد ہونا تو اکثر نحاۃ نے اس کو ممنوع قرار دیا اور زمخشری نے جواز کا فتویٰ دیا، اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا ۚ (بقرہ:137) کی تفسیر اسی سے کی (یعنی اس آیت میں "مثل" اسم کو زائد قرار دیا)۔

6 مؤکد کی اقسام میں سے "اِنَّ، اَنَّ، اَمَا، ھا" جو تنبیہ کے لیے ہیں، لام ابتداء، اَلاَ استفہامیہ، ضمیر شان، قد، سین، سوف، لن، نون ثقیلہ، نون خفیفہ، اسمیتِ جملہ اور قسم ہے۔

فوائد تاکید:

(اوپر مؤکد کی اقسام کا بیان تھا اب اس تاکید کے فوائد کا بیان ہے تاکید کے آٹھ فوائد (۸) مصنف نے ذکر کیے ہیں:

1 پہلا فائدہ تمام فوائد کی اصل ہے ایسے حکم کی تقریر جس کا مخاطب منکر ہو یا اس میں متردد ہو۔ اول صورت میں تاکید واجب اور ثانی میں مستحسن اور انکار جتنا زائد ہو گا تو تاکید بھی اتنی ہی ہو گی۔ جیسے: اللہ تعالیٰ کا فرمان:

اِذْ اَرْسَلْنَآ اِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوْهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوْٓا اِنَّآ اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُوْنَ ﴿۱۴﴾ (یٰس:14) (اِنَّ اور اسمیتِ جملہ سے مؤکد کیا) قَالُوْا مَآ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ۙ وَمَآ اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ ۙ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَكْذِبُوْنَ ﴿۱۵﴾ قَالُوْا رَبُّنَا يَعْلَمُ اِنَّآ اِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُوْنَ ﴿۱۶﴾ (یٰس) قسم، اِن، اسمیت جملہ اور لام کے ساتھ مؤکد کر کے۔

2 انکارِ مقدر کو رد کرنا اور انکارِ مقدر یہ ہے کہ مخاطب پر منکر کے مناسب علامت ہو نہ کہ "مُقر" کے مناسب علامت جیسے کہ تیرا ظالم قاضی کو کہنا: اِنَّ السَّاعَةَ لَاٰتِيَةٌ (مؤمن:59)

3 ترددِ مقدر کو رد کرنا اور یہ اس وقت ہو گا جب کلام میں ایسے معنی کی طرف اشارہ

گزرا ہو جو سامع کو متردد کے مرتبہ میں اتار دے اور اس حکم کے طالب کے مرتبہ میں تو اس معنی کی تاکید لگائی جائے جیسے: یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ ۚ اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَیْءٌ عَظِیْمٌ ① (الحج:1) تو اس آیت میں تقویٰ کا حکم اس قیامت کے معاملہ کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

4 اس بات پر تنبیہ کرنا کہ متکلم نے معاملے کو جیسا گمان کیا تھا اس کے خلاف واقع ہوا جیسے: رَبِّ اِنَّ قَوْمِیْ كَذَّبُوْنِ ۚ (شعراء:117)

5 حکم میں سچی رغبت کا اظہار کرنا جیسے: قَالُوْۤا اِنَّا مَعَكُمْ ۙ (بقرہ:14)

6 متکلم کے عالم بالحکم ہونے کو پختہ کرنا جیسے: قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ (منافقون:1)

7 تاکیدِ مردود کی مطابقت جیسے: وَ اللّٰهُ یَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ لَكٰذِبُوْنَ ① (منافقون:1)

8 ابہام کو دور کرنے والی شے کے ثبوت میں مبالغہ کرنا جیسے: وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ؕ (منافقون:1)

10) ایغال

اطناب کے طرق میں سے دسواں طریقہ ایغال ہے، ایغال وہ کلام کو اس کے ساتھ ختم کرنا جس کے بغیر بھی کلام پورا ہو سکتا تھا اور یہ شعر کے ساتھ ہی خاص نہیں جیسا کہ بعض کا قول ہے جیسے: وَ لَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَآءَ اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِیْنَ ⑧ (نمل:80) تو اس آیت میں ظرف "اذا ولوا الخ" ایغال ہے جس کو ان کے عدم انتفاع کی تاکید کے لیے لایا گیا۔ وگرنہ تولی و عدم تولی بہرے کے لیے برابر ہیں۔

11) تذییل

وہ کلام کو جملہ مؤکدہ کے ساتھ ختم کرنا ہے جیسے کہ: وَ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ ؕ اَفَاۡىِٕنْ مِّتَّ فَهُمُ الْخٰلِدُوْنَ ⑭ كُلُّ نَفْسٍ ذَآىِٕقَةُ الْمَوْتِ ؕ (الانبیاء)

شعر:۔

و حی ذوی اضغان تستف قلوبهم
بحبك العظمی، و یذیع التفل

12) طرد و عکس

وہ دو ایسے کلاموں کو جمع کرنا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا مفہوم دوسرے کے منطوق کو مؤکد کرے جیسے: **لَّا يَعْصُونَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ**۝ (تحریم:6)

13) احتراص[1]

اس کو تکمیل بھی کہتے ہیں کلام سے جو وہم ہو اس کو دفع کرنا جیسے: **لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَ جُنُوْدُهٗ ۙ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ**۝ (نمل:18) تو اس میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی طرف ظلم کی نسبت کو دور کرنا ہے۔

14) استقصاء[2]

وہ مقصود کو تمام وجوہ سے مکمل کرنا جیسے: **اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُوْنَ لَهٗ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّ اَعْنَابٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۙ لَهٗ فِيْهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ ۙ وَ اَصَابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهٗ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ ۚ فَاَصَابَهَآ اِعْصَارٌ فِيْهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ** (بقرہ:266) تو اس آیت میں جنت کی عمدگی کے وصف اور صاحب جنت کی اس کی طرف شدید حاجت اور بڑی ہلاکت خیزیوں کے ذریعے سے اس کو پانے کا اللہ تعالیٰ نے تفصیلی بیان کیا۔

15) تتمیم

وہ ایسے لفظ کو وارد کرنا جس کے بغیر بھی معنی پورا ہو جائے مطلوب میں مبالغہ کرتے ہوئے نہ کہ خلافِ معنی کے وہم کو دفع کرنے کے لیے جیسے: **وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ**

1: علم معانی میں اس لفظ کو کہتے ہیں جو کسی کلام سے خلافِ مراد کے وہم کا ازالہ کرے۔

2: کسی معاملہ کی تحقیق میں آخری حد تک پہنچنا، دور تک پتہ لگانا، چھان بین، ریسرچ، سروے۔

(البقرہ:177) تو مال یقیناً محبوب ہی ہوتا ہے اور جیسے: وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ (طٰہٰ:112) تو صالحات کا عامل وہ یقیناً مومن ہی ہو گا تو پہلی آیت میں محبوب شے کے خرچ کرنے پر مدح کرنا یہ نکتہ ہے اور دوسری میں اسلام کا اظہار ہے کہ وہی عمدہ ہے۔

اعتراض وہ ایک یا اس سے زائد جملوں کو کلام یا دو کلاموں کے مابین وارد کرنا اور مقصود دفع وہم نہ ہو اور اس کے کئی فوائد ہیں جیسے:

- تنزیہ مثلاً: وَيَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ الْبَنٰتِ سُبْحٰنَهٗ ۙ وَلَهُمْ مَّا يَشْتَهُوْنَ (نحل:57)
- تعظیم جیسے: فَلَآ اُقْسِمُ بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ ۙ وَاِنَّهٗ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ ۙ اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۙ (الواقعہ:75-76-77)
- تبرک جیسے: لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ ۙ مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ (فتح:27)
- گندگی کو قبیح جاننا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان میں: فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ (بقرہ:222)

الفصل التاسع فی الایجاز

ایجاز کی تعریف:

وہ معنی مرادی کے مساوی الفاظ سے کم لفظ کے ساتھ معنی کو ادا کرنا ہے۔

ایجاز کی اقسام:

اس کی دو قسمیں ہیں:

ایجاز القصر:

وہ یہ ہے کہ معنی کثیر ہوں اور الفاظ قلیل ہوں اور حذف بھی نہ ہو اور قرآن کریم اس قسم میں غایت پر ہے۔ حدیث مبارکہ میں ہے مجھے جوامع الکلم عطا کئے گئے۔ اس کو

امام بخاری و مسلم نے روایت کیا[1] جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ وَ اِیْتَآئِ ذِی الْقُرْبٰی وَ یَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْیِ (نحل:90) اسی وجہ سے عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا خیر و شر کی جامع اس آیت سے زیادہ کوئی آیت قرآن میں نہیں اس کو مستدرک نے روایت کیا۔

اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

اللہ کی قسم عدل واحسان نے اللہ تعالیٰ کی طاعت سے کچھ نہ چھوڑا مگر اس کو جمع کر لیا اور فحشاء، منکر اور بغی نے اللہ تعالیٰ کی معصیت سے کچھ ترک نہ کیا مگر اس کو جمع کر لیا اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا۔[2]

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: خُذِ الْعَفْوَ وَ اْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِیْنَ ﴿۱۹۹﴾ (اعراف:199) تو یہ آیت مکارم اخلاق کی جامع ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَ مَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَ مَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا تو یہ آیت تمام حدیث کی اصل ہے۔

مسئلہ:۔

کبھی کسی لفظ میں مفرد اور جمع دونوں جائز ہوتے ہیں پھر ان میں سے ایک کو کسی نکتہ کی وجہ سے ترجیح دیتے ہیں۔

❖ پس ان الفاظ سے سماء اور ارض ہیں، تو سماء کو جمع لاتے ہیں جب عدد کا ارادہ کیا جائے تاکہ وہ جمع لانا عظمت اور کثرت پر دال ہو جیسے: سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ (حشر:1) اور جب جہت مراد ہو تو مفرد لاتے ہیں جیسے: وَ فِی السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوْعَدُوْنَ ﴿۲۲﴾ (ذٰریٰت:22) اور ارض کو ہمیشہ مفرد لائے کیونکہ اس کی جمع ثقیل ہے اور یہ وجہ بھی بیان کی گئی کہ زمین کے کچھ طبقات متصل ہیں بخلاف آسمان کے لیکن یہ قول فلاسفہ کے موافق ہے اور زمین کے طبقات کے جدا

1: بخاری حدیث نمبر 7013

2: تفسیر کبیر جلد:7، ص:259، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

ہونے کے بارے میں ایک حدیث روایت کی گئی لیکن امام نووی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

❖ انہیں الفاظ میں سے "الریح" بھی ہے جب عذاب کے لیے ہو تو مفرد اور رحمت کے لیے ہو تو جمع لاتے ہیں جیسے: وَ اَمَّا عَادٌ فَاُهْلِكُوْا بِرِیْحٍ صَرْصَرٍ عَاتِیَةٍ ﴿۶﴾ (الحاقہ:6) اور وَ اَرْسَلْنَا الرِّیٰحَ لَوَاقِحَ (الحجر:22) اور حدیث مبارکہ میں ہے: "اللھم اجعلْھَار یاحاً و لا تجعلھا ریحاً"[1] (اے اللہ اس کو رحمت کی ہوائیں بنا اور اس کو عذاب کی ہوا نہ بنا) کیونکہ جب ہوا مختلف سمتوں سے چلے گی تو اعتدال پر ہوگی وگرنہ ایک ہی کیفیت غالب آجائے تو نقصان دے گی۔

اس قاعدہ پر یہ آیت وارد ہوتی ہے (کہ اس میں ریح واحد اور مراد رحمت کی ہوا ہے) وَ جَرَیْنَ بِهِمْ بِرِیْحٍ طَیِّبَةٍ وَّ فَرِحُوْا بِهَا (یونس:22) اور اِنْ یَّشَاْ یُسْكِنِ الرِّیْحَ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ کشتیوں کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ ایک طرف کی ہوا اس کے لیے رحمت اور اس کی چال کو درست رکھنے کی موجب ہے اور مختلف سمتوں کی ہوائیں اس کے اضطراب اور غرق کو ثابت کرتی ہیں۔

❖ انہیں الفاظ سے نور اور ظلمت ہیں۔ جیسے: یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ (المائدہ:16) تو "نور" کو مفرد لائے کیونکہ اسلام ایک ہی ملت ہے اور کفر مختلف ملتیں ہیں اگرچہ خلقت و عادت میں ملت واحدہ ہیں۔

❖ انہیں الفاظ سے جنت اور نار ہیں جنت کی جمع کثیر ہے کیونکہ جنت کی انواع مختلف ہیں یعنی: سونا، چاندی، جواہرات اور ان کے درجات متفاوت ہیں حتی کہ دو درجوں کے مابین اتنا فاصلہ ہے جتنا آسمان و زمین کے مابین اور نار یہ ایک شے ہے۔

ایجاز الحذف:

2) ایجاز کی دوسری قسم ایجاز الحذف ہے اور اس کی چار انواع ہیں:

1: مجمع الزوائد، حدیث نمبر: 17126۔

i.حذف الاقتطاع:

یعنی بعض کلمہ کو بغیر صرفی قاعدہ کے قطع کر دینا جیسے ترخیم اور اللہ جل شانہ کا فرمان ہے: لٰكِنَّا۠ هُوَ اللّٰهُ رَبِّيْ (کہف:38) یعنی: "لکن انا" ایک قول کے مطابق اسی سے وہ حروف تہجی ہیں جو سورتوں کے اوائل میں واقع ہیں کہ وہ اسماء الٰہیہ کا بعض حصہ ہیں۔اور تفاسیر کے عجائبات سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ (مائدہ:6) میں باء یہ کلمہ بعض کا ایک حصہ ہے۔(یعنی بعض کا مخفف باء ہے)

ii.حذف الاکتفاء:

یعنی ایک شے کے ذکر پر اکتفاء کر لینا دوسری کو ذکر نہ کرنا دونوں کے مابین ربط کی وجہ سے اور یہ کسی نکتہ سے خالی نہیں ہوتا اور یہ معطوف کے ساتھ خاص ہے جیسے: سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ (نحل:81) یعنی: "الحر والبرد" تو اہل عرب کے نزدیک گرمی سے بچانا اہم تھا اس لیے صرف اس کا ذکر کیا اور سردی کا نہ کیا۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَلَهٗ مَا سَكَنَ فِي الَّيْلِ وَالنَّهَارِ (انعام:13) مراد "وما تحرك" لیکن سکون حرکت سے زیادہ ہے اس لیے سکون کے ذکر پر اکتفاء کر لیا۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: بِيَدِكَ الْخَيْرُ (آل عمران:26) مراد "الخیر والشر" تھا۔ لیکن اول وہ مرغوب ہے، نیز ثانی کی صراحت سے رب کی طرف نسبت کرنا حسنِ ادب کے مناسب نہ تھا اس لیے خیر کے ذکر پر اکتفاء کر لیا۔

iii.حذف الاحتیاك:

یہ ایک عمدہ قسم ہے اور وہ متقابلین میں سے ایک کو حذف کر دینا کیونکہ دوسرا اس پر دال ہے پھر محذوف کو ذکر کرنا مذکور کو حذف کر دینا جیسے: وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِيْ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً (بقرہ:171) یعنی: انبیاء اور کفار کی مثال اس کی سی ہے جو پکارے اور جس کو پکارا جائے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا (توبہ:102)

یعنی: "صالحا بسیئی و سیئا بصالح"

iv. حذف الاحتراک:

وہ بقیہ تین اقسام کے علاوہ ہے جیسے

- مضاف کا حذف مثلاً: وَجَآءَ رَبُّكَ (فجر:22) یعنی: "امرہ"
- اور دونوں مضافوں کا حذف جیسے: فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ اَثَرِ الرَّسُوْلِ (طٰہٰ:96) یعنی: "حاضر فرسہ"
- تین مضافوں کا حذف جیسے: فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ (نجم:9) یعنی: "فکان مقدار مسافة قربه مثل قاب قوسين"
- مضاف الیہ کا حذف جیسے: رَبِّ اغْفِرْ (اعراف:151) اور "اما بعد"۔
- مبتداء کا حذف جیسے: صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْیٌ (بقرہ:18)
- خبر کا حذف جیسے: اُكُلُهَا دَآئِمٌ وَّظِلُّهَا (رعد:35)
- موصوف کا حذف جیسے: وَعِنْدَهُمْ قٰصِرٰتُ الطَّرْفِ (ص:52) یعنی: حور۔
- صفت کا حذف جیسے: يَّاْخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ (کہف:79) یعنی: "صالحة" اور ایک قراءت میں "سفينة صالحة" بھی ہے۔
- معطوف علیہ کا حذف جیسے: اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ؕ فَانْفَلَقَ (الشعراء:63) یعنی "فضرب فانفلق"
- مصدر کے فاعل کا حذف جیسے: لَا يَسْئَمُ الْاِنْسَانُ مِنْ دُعَآءِ الْخَيْرِ (حٰم السجدہ:49) یعنی: "دعآئه الخير"
- مفعول کا حذف جیسے: ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ (بقرہ:51) یعنی: "الهاً"
- کبھی فعل متعدی کو لازم کے مرتبہ میں اتار دیا جاتا ہے اور گمان یہ ہوتا ہے کہ مفعول محذوف ہے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا جیسے: هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ؕ (زمر:9) اور اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ (نمل:53)

- حال کا حذف ہونا جیسے: وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَدْخُلُوْنَ عَلَيْهِمْ مِّنْ كُلِّ بَابٍ ۚ سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ (رعد:24،23) یعنی: "قائلین سلام علیکم"
- منادی کا حذف جیسے: اَلَّا يَسْجُدُوْا (نمل:25) یعنی: "الا یا قوم"۔
- حرف نداء کا حذف جیسے: يُوْسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا (یوسف:29)
- عائد کا حذف بالخصوص جب کہ وہ منصوب ہو جیسے: وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى (حدید:10)
- نعم کے مخصوص کا حذف جیسے: نِعْمَ الْعَبْدُ (ص:30) یعنی ایوب علیہ السلام۔
- موصول کا حذف جیسے: اٰمَنَّا بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَاُنْزِلَ اِلَيْكُمْ (عنکبوت:46) یعنی: "والذی انزل الیکم"
- فعل کا حذف جب کہ وہ ایسے اسم کے ساتھ ہو جس کے عامل کو تفسیر کی شرط پر حذف کیا گیا ہو اور قرینہ اس محذوف پر دال ہو جیسے: "زید" کہنا اس کے جواب میں جس نے کہا: "من قام؟"
- ہمزہ استفہام کا حذف جیسے: "هٰذَا رَبِّيْ"
- حرف جر کا حذف جیسے: وَاخْتَارَ مُوْسٰى قَوْمَهٗ سَبْعِيْنَ رَجُلًا (اعراف:155) یعنی: "من قومہ" اور حرف جر کا حذف اَنْ مصدریہ کے ساتھ کثیر ہے جیسے: وَالَّذِيْٓ اَطْمَعُ اَنْ يَّغْفِرَ لِيْ (شعراء:82)
- حرف عطف کا حذف اور یہ اشیاء معدودہ میں کثیر ہے اور فاء الجواب کا حذف اور اس کا باب شعر ہے (یعنی فاء الجواب کے حذف کا باب نظم ہے نثر میں کم ہے) جیسے: "من یفعل الحسنات اللہ یشکرھا" (یعنی جو نیکیاں کرے گا تو اللہ ان نیکیوں کی جزادے گا) اور اخفش کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی اسی قبیل سے ہے: كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَا ۨ الْوَصِيَّةُ (بقرہ:180)
- ماضی کے اول سے "قد" کا حذف جیسے: اَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْاَرْذَلُوْنَ (شعراء:111)

- لا نفی کا حذف اور یہ "اَنْ" کے بعد کثیر ہے جیسے: يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا (نساء:176) اور اس آیت میں "لا نفی" کا حذف ایک وجہ پر ہے اور قسم کے بعد بھی "لا" کا حذف کثیر ہے جیسے: "فقلت یمین الله ابرح قاعدا"
- لام امر کا حذف جیسے: قُلْ لِّعِبَادِيْ يَقُوْلُوا الَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (بنی اسرائیل:53) ابن ہشام نے اس حذف کو شعر کے ساتھ خاص کیا ہے۔
- وہ لام جو قسم کا ابتدائیہ ہوتا ہے اس کا حذف جیسے: وَاِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُوْنَ (انعام:121) یعنی: "لئن اَطَعْتُمُوْهُمْ" تھا۔
- جوابِ لو کے لام کا حذف جیسے: لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنٰهُ اُجَاجًا (واقعہ:70)
- لقد کے لام کا حذف جبکہ کلام طویل ہو جائے جیسے: قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا (شمس:9)
- نون تاکید کا حذف اور اس کا محل شعر ہے۔ اور "الم نشرح" کو حاء کے فتحہ سے بھی پڑھا گیا ہے (یعنی اس قراءت کے مطابق یہاں نون تاکید محذوف ہوگا)
- جملہ قسم کا حذف جیسے: لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهٗ (آل عمران:152) یعنی: واللہ
- جواب قسم کا حذف جیسے: وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَّالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَالَّيْلِ اِذَا يَسْرِ (فجر:1-2-3-4) یعنی: "لیعذبن کفار مکۃ"
- جملہ شرط کا حذف امر، نہی، استفہام، تمنی اور عرض کے بعد عام ہے جیسے: اُدْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ (مومن:60)
- جزاء کا حذف اور یہ "لو" کے بعد کثیر ہے جیسے: فَلَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ (نور:14) یعنی: "لھلکتم"

حذف کے دواعی:۔

- ان میں سے ایک محذوف کا ظہور ہے کیونکہ قرینہ اس پر دلالت کر رہا ہے تو من حیث الظاهر اس کا ذکر بے کار ہے جیسے: وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللّٰهِ الْمُوْقَدَةُ (ہمزہ:5-6)

- دواعی میں سے ایک فعل مشیت کا مفعول ہوتا ہے جیسے: تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ (آل عمران:26) نیز "فَلَوْ شَاءَ لَهَدٰىكُمْ أَجْمَعِينَ" (یعنی: ہدایتکم)

اہل معانی کہتے ہیں: فعل مشیت وارادہ کے مفعول کو اس شرط کے ساتھ حذف کیا جائے گا جب جزاء اس پر دلالت کر رہی ہو تا کہ وہ مفعول سامع کے ذہن میں اشتیاق کے بعد حاصل ہو بخلاف تیرے اس قول کے "لو شئت ان تعطینی درھمین" (کیونکہ یہاں جزاء مفعولِ اول پر دال نہیں) مگر یہ کہ جب معاملہ غریب ہو پھر حذف نہ ہو گا جیسے: "لو شئت ان ابکی دماً لبکیتہ" تا کہ سامع مفعول سے مانوس ہو جائے۔

- دواعی حذف سے وقت کا تنگ ہونا ہے جیسے کہ تحذیر واغراء میں ہوتا ہے مثلاً: نَاقَةَ اللّٰهِ وَسُقْيٰهَا (شمس:13)
- ایک داعی اس شے کا بڑا ہونا ہے گویا کہ قائل اپنی زبان سے ان کو محفوظ رکھتا ہے جیسے: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ (بقرہ:18) یعنی: "ھم"
- ایک داعی محذوف کی تفصیل سے کلام کا تنگ ہونا بھی ہے جیسے: حَتّٰى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا (زمر:73) تا کہ یہ اس بات پر دلالت کرے کہ وہ جس کو پائیں گے اس کو شمار نہیں کر سکتے۔
- ایک داعی ارادہ عموم ہے جیسے: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (فاتحہ:4) یعنی: "فی کل مھم"
- اسی طرح وَاللّٰهُ يَدْعُوا إِلٰى دَارِ السَّلٰمِ (یونس:25) یعنی: "کل واحد"
- ایک داعی کثیر الاستعمال کی تخفیف ہے جیسے حرفِ نداء۔
- ایک داعی عرب کے استعمال کی اتباع ہے جیسے: "حمداً، سقیاً، اھلاً وسھلاً، نعم الرجل زید، ضربی زیداقائماوغیرہ"۔
- ایک داعی رعایتِ فاصلہ بھی ہے جیسے: مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى (ضحی:3)
- ایک داعی حیاء بھی ہے جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان: "ما رای منی وما رایت منہ" یعنی: "الستر"

الفصل العاشر فی خلاف مقتضی الظاہر

کبھی کلام کو کسی نکتہ کی وجہ سے مقتضیٰ ظاہر کے خلاف اور مقتضیٰ حال کے مطابق لایا جاتا ہے خلافِ مقتضیٰ ظاہر کی تمام اقسام کا ایک نکتہ عام نئے اسلوب کے ساتھ سامع کو جگانا اور ہشاش بشاش کرنا ہے اس کی کثیر اقسام ہیں (چند ایک درج ذیل ہیں)

التفات کے احکام

1) التفات: کلام کو تکلم، خطاب اور غیبت میں سے ایک طریقہ سے دوسرے طریقے کی طرف نقل کرنا اس شرط کے ساتھ دونوں طریقے جملہ میں ہوں اور مراد ان دونوں سے ایک ہے۔

- پس تکلم سے خطاب کی طرف التفات جیسے: وَ اُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۙ وَ اَنْ اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ (انعام: 71-72) یعنی: "لنقم الصلٰوۃ"
- خطاب سے تکلم یہ نادر ہے اور قرآن میں واقع نہیں۔
- تکلم سے غیبت کی طرف التفات جیسے: اِنَّاۤ اَعْطَیْنٰكَ الْكَوْثَرَ ؕ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ ؕ (کوثر: 1-2)
- اس کا عکس جیسے: سُبْحٰنَ الَّذِیْۤ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا (اسراء: 1)
- خطاب سے غیبت جیسے: وَ كَرَّهَ اِلَیْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوْقَ وَ الْعِصْیَانَ ؕ اُولٰٓىٕكَ هُمُ الرّٰشِدُوْنَ ۙ (حجرات: 7)
- اور اس کا عکس جیسے: مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ ؕ (فاتحہ: 3)
- اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ ؕ (بقرہ: 196)
- سکاکی نے کہا التفات نقل کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ ایسے اسلوب کے ساتھ ابتداء کرنا جو ظاہر کے مخالف ہو یہ بھی التفات ہے جیسے: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ

رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (فاتحہ:1) ظاہر یہ تھا کہ "الحمد لنا" ہوتا۔

2) مستقبل کو لفظ ماضی سے تعبیر کرنا تاکہ اس کے وقوع کے ثبوت پر تنبیہ ہو جیسے: وَسِیْقَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ اِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا (زمر:73) اور نُفِخَ فِی الصُّوْرِ (حاقہ: 13) یا پھر تفاؤل (نیک شگونی) کے لیے لفظ ماضی سے تعبیر کرتے ہیں جیسے: "ادخلك الله الجنة"

3) ماضی اور مستقبل کو حال کے لفظ سے تعبیر کرنا اور اس سے مقصود معنی کو حاضر کرنا ہوتا ہے گویا کہ وہ محسوس مشاہد ہے جیسے:

- ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ (آلِ عمران:59) یعنی: "کان"
- اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَ اِنَّ رَبَّكَ لَیَحْكُمُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ (نحل:124) یعنی: "سیحکم"
- اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَّ اِنَّ الدِّیْنَ لَوَاقِعٌ (ذٰریٰت:6) یعنی: "سیقع"
- اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: ذٰلِكَ یَوْمٌ مَّجْمُوْعٌ لَّهُ النَّاسُ (ھود:103) یعنی: "سیجمع" کیونکہ اسم فاعل اور مفعول دونوں زمانہ حال میں حقیقت ہیں۔

تغلیب کے احکام

4) تغلیب:۔ اور وہ کسی شے کو اس کے مناسب کے ساتھ اختصاراً تعبیر کرنا ہے جیسے: عمرین (ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما) اور قمرین (سورج اور چاند کے لیے) ابوین (ماں اور باپ کے لیے) اور جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓىِٕكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ (کہف:50)۔[1]

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: لَنُخْرِجَنَّكَ یٰشُعَیْبُ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَعَكَ مِنْ

1: اس میں تغلیب ہے کیونکہ ابلیس جنی ہے فرشتہ نہیں ایک قول کے مطابق اور اس میں مفسرین کا اختلاف ہے للہ در المصنف مصنف نے یہاں آیت کی تفسیر تغلیب سے کی اور یہ ظاہر کیا کہ ان کے نزدیک ابلیس جنس ملائکہ سے نہیں اور یہ تغلیب پر محمول ہے ولہٰذا استثناء کی عدم صحت کا اعتراض بھی نہ ہو گا۔

۱۲ عبد الواحد

قَرْيَتِنَآ اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِیْ مِلَّتِنَا (اعراف:88) کیونکہ حضرت شعیب علیہ السلام ان کی ملت میں سے نہ تھے۔[1]

اسی طرح قرآن کریم میں احکام کے مذکر صیغے تغلیب کے باب سے ہیں کیونکہ یہ اپنے عموم کے ساتھ عورتوں کو بھی شامل ہیں۔

قلب کے احکام

5) قلب کی تعریف: قلب وہ کلام کی ترکیب کا عکس ہے جیسے: "ادخلت الخاتم فی الاصبع" سکاکی نے اس کو مطلقاً جائز قرار دیا اور بعض نے مطلقاً رد کردیا اور کہا گیا کہ اگر وہ کسی نکتہ کو متضمن ہے تو قبول ہے وگرنہ نہیں سوائے شعر کے اور قلب کے باب سے ہی قرآن میں ہے: اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ وَرَافِعُكَ اِلَیَّ (آل عمران:55) تو قتادہ نے کہا: "رافعك الیّ و متوفیك"[2]

اسی قلب کے باب سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَلَآ اَوْلَادُهُمْ ؕ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِی الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (توبہ:55) قتادہ نے کہا یعنی: "لاتعجبك فی الحیوۃ الدنیا"

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿۲۶﴾

1: یہاں تغلیباً حضرت شعیب علیہ السلام کو ان کی ملت میں شامل ہونے والا کہا گیا ہے۔

2: اس میں متنبی کذاب غلام احمد قادیانی اور اس کے متبعین کا رد ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں حضرت مسیح علیہ السلام نے وفات پائی سولی دیئے گئے اور پھر آسمان کی طرف موت کے بعد اٹھائے گئے اور استدلال اس آیت سے کرتے ہیں کہ متوفیك مقدم ہے اور رافعك مؤخر ہے تو ثابت ہوا حضرت مسیح نے وفات پائی پھر آسمان کی طرف موت کے بعد اٹھائے گئے ان کا یہ استدلال بہانگِ دہل ان کی جہالت کا اعلان کر رہا ہے، کیونکہ واؤ یہ مطلق جمع کے لیے آتی ہے اور اس پر اہل لغت و عربیہ کا اجماع ہے ترتیب لازم نہیں۔ وللہ در المصنف مصنف علام نے اس آیت کو قلب پر محمول کر کے ان کے استدلال کو جڑ سے ہی اکھیڑ دیا۔ اس مسئلہ میں اعلیٰ حضرت تاجدار گولڑہ پیر مہر علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک کتاب مستطاب تصنیف فرمائی اس کا نام "شمس الھدایہ فی اثبات حیاۃ المسیح" ہے تو اس کا مطالعہ مفید ہے اس کتاب میں دلائل قاہرہ وباہرہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات کا ثبوت اور مرتد قادیانی کا رد بلیغ ہے۔

(ص:26)یعنی:لهم عذاب شدید یوم الحساب بمانسوا

6) سائل کو وہ جواب دینا جو مسؤول نہ تھا۔ جیسے: قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ قَالَ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا (شعراء:23)تو یہ جواب اس بات کی اطلاع کیلئے دیا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ کی ماہیت عقلوں کے ادراک سے ماوراء ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ (بقرہ:198) اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے کہ ان کے لائق یہ ہے کہ شرعیات کے بارے میں سوال کریں نہ کہ فلسفیات کے بارے میں۔

7) مسؤل عنہ سے زائد جواب دینا جیسے: وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يٰمُوْسٰى قَالَ هِيَ عَصَايَ اَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَاَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِيْ وَلِيَ فِيْهَا مَاٰرِبُ اُخْرٰى (طٰہٰ:17-18)خطاب میں حصول لذت کے لیے زائد جواب دیا۔

8) مسؤل عنہ سے کم جواب دینا جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَآ اَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ (یونس:15)اس بات پر تنبیہ کے لیے کہ اس کی مثل کو لانا ظاہر الانتفاء ہے جو نفی کا محتاج نہیں اس لیے اس کا جواب نہ دیا۔

9) مخاطب جس کی امید کرتا ہے اس کے غیر کے ساتھ اسے ملنا بایں طور پر کہ اس کے کلام کو اس کے مقصود کے خلاف پر محمول کرنا تا کہ اس کو تنبیہ ہو کہ وہ غیر قصد کے زیادہ لائق ہے حجاج نے قبعثری کو کہا میں ضرور تجھ کو ادھم (زنجیر) پہنادوں گا تو قبعثری نے کہا امیر کی مثل تو ادھم و اشھب (چتکبرے اور تیز رفتار گھوڑے) پر ہی سوار کرتا ہے تو حجاج نے کہا: "ادھم حدید"(لوہے کی زنجیر) ہے تو قبعثری نے کہا حدید (تیز گھوڑا) بلید (ست گھوڑے) سے بہتر ہے۔

10)اسم ضمیر کو اسم ظاہر کی جگہ رکھنا یا تو اس اسم ظاہر کے واضح ہونے کہ وجہ سے جیسے: اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ (قدر:1) یا ابہام کے بعد تفسیر کے ذریعے سامع کے ذہن میں پختہ کرنے کے لیے ایسے طریقہ پر کہ وہ ضمیر کو جانے تفسیر سے قبل

جیسے: "ربّہ رجلاً نعم رجلاً زید" اور "یاله فارساً" اور "یاله واهبةً" اسی سے ضمیر شان وقصہ ہیں۔

11) اسم ظاہر کو ضمیر کی جگہ رکھنا اور یہ اطناب میں گزر گیا۔

12) لفظ کے خلاف معنی کی رعایت کرنا جیسے: بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ (نمل:55) ان کے جہل کی صراحت کے لیے۔

تعریض کے احکام

13) تعریض وہ فعل کی نسبت کسی کی طرف کرنا اور مراد اس کا غیر لینا اور اس کے فوائد میں سے ملامت ہے جیسے: وَمَا لِیَ لَآ اَعْبُدُ الَّذِیْ فَطَرَنِیْ وَاِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ (یٰس:22)

14) خبر بمعنی انشاء اس کا امر ونہی میں فائدہ تاکید ہے گویا کہ مامور بہ اس بات کا حقدار ہے کہ اس کو واقع شمار کیا جائے۔ اور منھی عنه اس کا کہ اس کو منفی شمار کیا جائے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ (بقرہ:228) اسی طرح فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ (197:)

اور دعا میں اس کا فائدہ تفاؤل ہے جیسے: تَبَّتْ یَدَآ اَبِیْ لَهَبٍ (لھب:1)

الباب الثانی

الباب فی علم البیان

علم بیان کی تعریف:

وہ ایک معنی کو ایسے مختلف اسالیب سے لانے کا علم ہے جن میں سے بعض بعض سے زیادہ واضح ہوں اور یہ علم کچھ فصول پر مشتمل ہے۔

الفصل الاول فی التشبیه

ادات تشبیہ کاف، کاَنَّ، مثل شَبَّہَ اور جو ان دونوں سے مشتق ہوں اور بعض لوگوں نے علم، حسبان کے افعال کو بھی اداتِ تشبیہ سے بنایا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ علم اور حسبان میں ادات تشبیہ محذوف ہے یہ افعال تشبیہ کے لیے نہیں ہیں بلکہ قرب کی خبر دینے کے لیے ہیں جیسے علمته اسد آیا بعید کی خبر دیتے ہیں جیسے یحسبه الظمان ماء اً۔

تشبیہ کی اقسام

اس کی کئی اقسام ہیں چند یہ ہیں:

1) پہلی تقسیم طرفین کے حسی و عقلی ہونے کے اعتبار سے ہے:

- اس میں دونوں طرفیں حسی ہوں گی جیسے و جه اور شمس مثلاً حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ ﴿۳۹﴾ (یٰس:39)
- یا دونوں طرفیں عقلی ہوں جیسے علم اور حیاۃ۔
- یا مختلف ہوں گی جیسے علم اور نور اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادِ (ابراھیم:18)

امام رازی نے محسوس کو معقول سے تشبیہ دینے کو ممنوع قرار دیا کیونکہ اول یعنی محسوس ثانی یعنی معقول کے لیے اصل ہے تو اصل کو فرع بنانا لازم آئے گا۔ لیکن حق یہ

ہے کہ فرع کو اصل بنانے سے اگر مبالغہ مقصود ہو تو جائز ہے جیسے کہ شاعر کا قول:

کان النجوم بین دجاه

سنن لاح بینهن ابتداع

ترجمہ: رات کے اندھیرے کے مابین ستارے گویا کہ وہ سنن (سنت کی جمع) ہیں جو بدعتوں کے مابین ظاہر ہیں (یہ قاضی تنوخی کا شعر ہے جو سرکار ﷺ کی سنن ھدیٰ کی مدح میں ہے)

2) دوسری تقسیم[1] وجہ شبہ کے اعتبار سے ہے:

- اس میں وجہ شبہ بسیط ہو گی جیسے زید اور اسد کے مابین شجاعت
- یا پھر وہ وجہ شبہ مرکب ہو گی جو متعدد امور سے حاصل ہو گی۔

کیا تشبیہ مرکب کے لیے طرفین کا مرکب ہونا شرط ہے؟

اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک شرط ہے ان میں سید شریف جرجانی بھی شامل ہیں اور ایک قوم کے نزدیک شرط نہیں اور ان میں تفتازانی بھی شامل ہیں۔ ان کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے "**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا**" (بقرہ:17) اس کا جواب جمہور کی جانب سے یہ دیا کہ لفظ مثل کے مفرد ہونے کا اعتبار نہیں بلکہ طرفین کے مرکب ہونے مراد "قصہ مرکبہ" ہے۔

3) تیسری تقسیم وجہ شبہ کے اعتبار سے ہے:

- وجہ شبہ یا تو صفتِ حقیقیہ میں سے ہو گی اب برابر ہے کہ وہ کیفیاتِ محسوسہ سے ہوں جن کا ادراک حواس خمسہ سے ہوتا ہے مثلاً رنگ، آواز، بُو وغیرہ یا کیفیاتِ نفسانیہ معقولہ مثلاً کرم، شجاعت، علم، غضب و حلم وغیرہ۔
- یا وجہ شبہ صفت اضافیہ ہو گی جیسے ارتفاع و انحطاط۔

4) چوتھی تقسیم وہ یہ ہے:

1: دوسری تقسیم وجہ شبہ کے اعتبار سے ہے کہ اس میں وجہ شبہ بسیط ہو گی اور اس تشبیہ مرکب کو تمثیل بھی کہتے ہیں۔

- تشبیہ دو غیر مقید مفردوں کے مابین واقع ہو گی مثلا عین و نرگس۔
- یا دو مقید مفردوں کے درمیان ہو گی جیسے الرفیق الصدوق اور بیض الانوق۔
- یا ایک طرف مفرد مقید دوسری غیر مقید جیسے وجہ الغضبان اور اللھب۔ المومن کالقلب المامور یہ تشبیہ بھی اسی قسم سے ہے۔
- یا تشبیہ دو مرکبوں کے درمیان ہو گی جیسے پسینے سے شرابور رخسار کو اس پھول سے تشبیہ دینا جس پر شبنم پڑی ہو۔

مرکب و مفردِ مقید کے مابین فرق وجدانِ صحیح سے جانا جا سکتا ہے اور مفرد و مرکب کے درمیان فرق اس مثال سے سمجھا جا سکتا ہے کہ دنیا کو خوبصورت باغ سے تشبیہ دینا اور وجہ شبہ یہ ہے کہ دونوں کے اھل گمان کرتے ہیں وہ یہاں ہمیشہ رہیں گے حالانکہ وہ باغ اور اس کے اھل دونوں نے فنا ہو جانا ہے۔

5) پانچویں تقسیم طرفین کے متعدد ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے ہے:

- اگر مشبہ متعدد ہو تو اسے تشبیہ التسویہ کہتے ہیں جیسے کہا جائے سعاد و سلمی چاند کی طرح ہیں۔
- اگر مشبہ بہ متعدد ہوں تو اسے تشبیہ الجمع کہتے ہیں مثلا یہ کہنا سعاد پھول یا بدر یا سورج کی طرح ہے۔
- اگر دونوں طرفین لف و نشر کی ترتیب پر متعدد ہوں تو اسے ملفوف کہتے ہیں مثلا خدھا و شفتھا کالورد و العقیق۔
- بعض کے نزدیک اگر دونوں طرفین متعدد ہوں اور ہر جز کو اس کی نظیر کے ساتھ ملایا گیا ہو تو اسے مفروق کہتے ہیں مثلا خدھا کالورد و شفتھا کالعقیق۔

مصنف فرماتے ہیں اس اخیر صورت میں میرے نزدیک دونوں مستقل تشبیہات ہیں۔

6) چھٹی قسم مجمل اور مفصل ہے:
- مجمل وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو جیسے زید کالاسد۔
- اور مفصل اس کے برعکس جیسے زید کالسحاب فی الجود۔

7) مبتذل جو سہولت سے جان لی جائے جیسے قدہ کغصن البان اور غریب جس کا ادراک تامل سے ہو جیسے مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ؕ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَةٍ ؕ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّیٌّ (النور:35)

8) مؤکد جس میں ادات تشبیہ محذوف ہو جیسے ھو اسد اور وَ اَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ ؕ (الاحزاب:6) اور مرسل جو اس کے برعکس ہو جیسے ھو کالاسد.

الفصل الثانی فی المجاز

مجاز کی تعریف:

وہ لفظ ہے جو اپنی اصلی جگہ سے بحکم عقلی یا وضعی تجاوز کر جائے اگر بحکم عقلی تجاوز کرے تو مجاز عقلی اور اگر بحکم وضعی تجاوز کرے تو مجاز لغوی ان دونوں اقسام میں قرینہ حالیہ یا مقالیہ اور صحیح علاقہ کا ہونا ضروری ہے۔ تو اگر مجاز لغوی میں علاقہ مشابہت کے علاوہ ہو تو مجاز مرسل ہے وگرنہ استعارہ ہم ان کو تین انواع میں ذکر کرتے ہیں۔

النوع الاول فی المجاز العقلی

اس کو مجاز فی الاسناد اور مجاز فی الترکیب کہا جاتا ہے اس کی تعریف مختاریہ ہے کہ وہ فعل کی نسبت کرنا ہے اس کے غیر کی طرف جس کا وہ صاحب ہے جیسے فعل کے کسی ملابس کی طرف مثلاً

- ظرف مکان جیسے جری النہر اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا ۚ (النساء:35)
- ظرف زمان جیسے نہارہ صائم اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ (سبا:33)

- اسی طرح يَوۡمًا يَّجۡعَلُ الۡوِلۡدَانَ شِيۡبَا (المزمل:17)
- اسی طرح انبت الربیع البقل
- اور سبب کی طرف جیسے يٰهَامٰنُ ابۡنِ لِىۡ صَرۡحًا (غافر:36)
- اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: يُذَبِّحُ اَبۡنَآءَهُمۡ (القصص:4)
- اور مصدر جیسے جدَّ جدُّہ اور مفعول کی طرف اسناد جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: يَوۡمَ يَقُوۡمُ الۡحِسَابُ (ابراھیم:41)۔

النوع الثانی فی المجاز المرسل

اکثر اوقات مجاز مرسل کا اطلاق اس پر کیا جاتا ہے کہ لفظ کو ما وضع لہ کے غیر میں مشابہت کے علاوہ کسی علاقہ کی وجہ سے استعمال کرنا اور اس کی کثیر اقسام ہیں:۔

1. کل سے جزء مراد لینا جیسے يَجۡعَلُوۡنَ اَصَابِعَهُمۡ فِىۡۤ اٰذَانِهِمۡ (البقرۃ:19) یعنی انا ملھم (پورے)۔
2. عکس جیسے وَلَا تُلۡقُوۡا بِاَيۡدِيۡكُمۡ اِلَى التَّهۡلُكَةِ (البقرۃ:195) یعنی انفسکم۔
3. مسبب سے سبب مراد لینا جیسے يُنَزِّلُ لَـكُمۡ مِّنَ السَّمَآءِ رِزۡقًا (الغافر:13)۔
4. عکس جیسے راعیت المطر ای النبات۔
5. مشروط پر شرط کا اطلاق کرنا جیسے وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيۡعَ اِيۡمَانَكُمۡ (البقرۃ:143) یعنی صلاتکم۔
6. عکس جیسے من لم یصل خلد فی النار ای من لم یؤمن۔
7. معلول کا علت پر اطلاق کرنا جیسے فعل کا ارادہ پر مثلاً فَاِذَا قَرَاۡتَ الۡقُرۡاٰنَ فَاسۡتَعِذۡ بِاللّٰهِ (النحل:98) اور اسی طرح وَكَمۡ مِّنۡ قَرۡيَةٍ اَهۡلَكۡنٰهَا فَجَآءَهَا بَاۡسُنَا (الاعراف:4)۔
8. عکس جیسے فعل پر قدرت مثلاً فَظَنَّ اَنۡ لَّنۡ نَّـقۡدِرَ عَلَيۡهِ (الانبیاء:87)۔
9. کسی شے کا وہ نام رکھنا جس پر وہ زمانہ ماضی میں تھا جیسے وَاٰتُوا الۡيَتٰمٰۤى اَمۡوَالَهُمۡ

(النساء2)۔

10. کسی شے کا وہ نام رکھنا جو مستقبل میں ہو گا جیسے اِنِّیۡۤ اَرٰىنِیۡۤ اَعۡصِرُ خَمۡرًا ۚ (یوسف:36)۔

11. مجاز بالقوۃ جیسے بہائی ہوئی شراب کو خمر کہنا۔

12. محل سے حال مراد لینا جیسے ید سے قدرت مراد لینا۔

13. عکس جیسے فَفِیۡ رَحۡمَةِ اللّٰهِ ؕ هُمۡ فِیۡهَا خٰلِدُوۡنَ ۝ (آلِ عمران:107) ای فی الجنۃ۔

14. کسی شے کا اس کے آلہ سے نام رکھنا جیسے وَمَاۤ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهٖ (ابراھیم:4) یعنی بلغتھم۔

15. ضد کو مراد لینا جیسے فَبَشِّرۡهُمۡ بِعَذَابٍ اَلِيۡمٍ ۝ (آلِ عمران:21) اسی طرح مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسۡجُدَ (الاعراف:12) یعنی ما آمرک۔

16. فعل کے قرب کو مراد لینا جیسے اِذَا طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمۡسِكُوۡهُنَّ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ سَرِّحُوۡهُنَّ بِمَعۡرُوۡفٍ ۚ (البقرۃ:231) یعنی قارَبنَ اَجَلَھُنَّ۔

17. ملزوم سے لازم مراد لینا جیسے وقعت الشمس علی الجدار ای ضوءھا۔

18. عکس جیسے خُذُوۡا زِيۡنَتَكُمۡ (الاعراف:31) یعنی زینت کے ملزومات۔

19. خاص سے عام مراد لینا جیسے مشفر سے شفۃ مراد لینا۔

20. عکس جیسے اُوۡتِيَتۡ مِنۡ كُلِّ شَىۡءٍ یعنی مما یؤتی مثلھا۔

21. ظرف سے مظروف مراد لینا جیسے وَسۡـئَلِ الۡقَرۡيَةَ (یوسف:82)۔

22. عکس جیسے کسرت الخمر۔

23. موصوف پر صفت کا اطلاق کرنا جیسے کہ شاعر کا قول:

ان تحت الاحجار حزما و جوداً

و خصیما الد ذا معلاق

ترجمہ: بے شک پتھروں کے نیچے ہوشیار سخی، سخت جھگڑالو اور چمٹ جانے والا ہے

(یہ تمام صفات ہیں اور اطلاق موصوف پر ہے)۔

24. غایت کا مغیا پر اطلاق جیسے کہ حدیث مبارکہ میں ہے: قوموا الی الجنۃ عرضھا السموت و الارض ای الجھاد۔

تو یہ مجاز مرسل کے مشہور علاقے ہیں اور ایک قوم نے ان کو دس میں اور سات اور پانچ میں ضبط کر دیا بعض کو بعض میں داخل کر کے اور دوسروں نے ان کی مخالفت کی اور کہا مجاز مرسل کی انواع کو شمار نہیں کیا جاسکتا۔

- لہذا انہیں انواع میں سے قلب ہے جس کا بیان گزر چکا۔
- نیز وہ کلام جس میں حروف ہوں ان کے نزدیک جو یہ گمان کرتے ہیں کہ ان کا کوئی زائد فائدہ نہیں ہوتا وہ بھی مجاز مرسل کی قسم ہے۔
- اسی طرح تغلیب بھی ایک قسم ہے کیونکہ ابوین مثلاً یہ اب اور ام کے لیے وضع نہیں کیا گیا۔
- اسی سے حرف جر کا اپنے معانی موضوع لہ کے غیر میں استعمال ہونا جیسا کہ نحو میں بیان کیا گیا۔
- اسی طرح حروف استفہام و ندا کا اپنے معانی موضوع لہ کے غیر میں استعمال ہونا مجاز مرسل ہے۔
- یوں ہی فعل کی فعل کے ساتھ تضمین ہے اور اس تضمین پر دال فعل کا ایسے حرف سے متعدی ہونا ہے جس سے وہ متعدی نہ ہوتا ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: **يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّٰهِ** (الانسان:6) تو یہ تلذذ کے معنی کو متضمن ہے۔
- یوں ہی مصدر کا فاعل پر اطلاق جیسے **فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْٓ** (الشعراء:77)
- اور مفعول پر مصدر کا اطلاق جیسے **لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ** (الروم:30) یعنی لمخلوقہ۔
- اس کا عکس جیسے **لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۞** (الواقعۃ:2) یعنی تکذیب اور اللہ تعالیٰ کا فرمان **بِاَيِّىكُمُ الْمَفْتُوْنُ ۞** (القلم:6) یعنی الفتنہ۔

○ اسی طرح صیغہ فاعل کا مفعول پر اطلاق جیسے مَّآءٍ دَافِقٍ یعنی مدفوق اور اس کا عکس جیسے حِجَابًا مَّسْتُوْرًا یعنی ساترا وغیرہ یہ تمام مجاز مرسل کی اقسام ہیں۔

○ اسی طرح مفرد کا مثنیٰ پر اطلاق اور اس کا عکس جیسے وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَحَقُّ اَنْ یُّرْضُوْهُ (التوبہ:62) یعنی یرضوھما۔ اور عکس کی مثال نَسِيَا حُوْتَهُمَا (الکھف:61) یعنی نسی یوشع۔

○ اور تثنیہ کا جمع پر اطلاق جیسے لبیک و سعدیك ای البابات و اسعادات اور جمع کا مفرد پر اطلاق جیسے رَبِّ ارْجِعُوْنِ (المؤمنون:99)۔

○ اور جمع کا تثنیہ پر اطلاق قَالُوْا لَا تَخَفْ خَصْمٰنِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَاۤ اِلٰى سَوَآءِ الصِّرَاطِ (ص:22)

یہ سب مجاز مرسل ہیں۔

○ نیز ماضی کا مستقبل پر اطلاق جیسے نُفِخَ فِی الصُّوْرِ (المومنون:101) اور اسی کا عکس جیسے مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ (البقرۃ:103) ای تلت۔

○ نیز خبر کا انشاء پر اطلاق جیسے فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ (البقرۃ:197)، وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ (البقرۃ:233)۔

○ اور رحمہ اللہ کہنا دعا میں اس کا عکس جیسے فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَّلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا (التوبہ:82) ان کے حال کی حکایت کے طور پر جب وہ عذاب دیئے جائیں گے، اور قلیل یہاں بمعنی عدم کے ہے بہر حال یہ تمام بھی مجاز مرسل کی اقسام ہیں۔

○ مجاز مرسل کی ایک قسم مؤنث کی تذکیر ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ (الاعراف:52) اور اس کا عکس بھی جیسے الَّذِيْنَ يَرِثُوْنَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (المؤمنون:11)

کیا مجاز مرسل کی اقسام میں اہل لغت سے سماع شرط ہے؟

توجمہور کے نزدیک انواع کا سماع شرط ہے۔ نہ کہ جزئیات کا۔

اور میرے نزدیک (یعنی مصنف عبد العزیز بن احمد) حق یہ ہے کہ اس معاملہ میں

اعتماد ذوق اور انتقال کی صحت پر ہے۔

النوع الثالث من المجاز فی الاستعارات

استعارہ کی تعریف:

اکثر اوقات استعارہ کا اطلاق لفظ کو اپنے معنی کے غیر میں مشابہت کی وجہ سے استعمال کرنے پر کیا جاتا ہے تو مشبہ کو مستعار لہ اور مشبہ بہ کو مستعار منہ کہتے ہیں اور اس لفظ کو مستعار کہتے ہیں۔

تشبیہ و استعارہ میں فرق

ان میں فرق یہ ہے کہ استعارہ میں مشبہ نہ تو مذکور ہوتا ہے اور نہ ہی محذوف ہوتا ہے اس میں مشبہ بہ اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اگر قرینہ حالیہ یا مقالیہ نہ ہو تو اس سے مراد اس کا مسمّٰی اور مشبہ مراد لے لیا جائے۔ جیسے رایت اسداً یرمی بخلاف زیدٌ اسدٌ کے یہاں مشبہ مراد نہیں لے سکتے۔

استعارہ کی اقسام

مصنف نے استعارہ کی کئی اقسام کو بیان کیا جو درج ذیل ہیں:

تقسیم اول:

استعارہ وفاقیہ

وہ جس میں اس کی دونوں طرفوں کو جمع کرنا ممکن ہو جیسے **یَخُوضُونَ فِیٓ اٰیٰتِنَا** (الانعام:68) تو یہاں خوض فی الماء کو آیات میں طعن کرنے کے لیے استعارہ لیا گیا اور ممکن ہے کہ ان دونوں کے ساتھ ایک کا وصف بیان کیا جائے۔

عنادیہ

اس کے بر خلاف ہے جیسے بہادر شخص کے لیے لفظ اسد کو استعارہ لیا جائے۔ تو یہ دونوں حقیقت ہیں جو جمع نہیں ہو سکتیں اسی طرح **فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ** ﴿۲۱﴾ (آل

عمران: 21) میں ضد کو ضد کے لیے استعارہ لیا گیا ہے۔

وفاقیہ اور عنادیہ دونوں اللہ تعالیٰ کے فرمان اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ (الانعام: 122) میں جمع ہو گئے ہیں تو میت کو گمراہ کے لیے استعارہ لینا عنادیہ ہے اور احیاء کو ہدایت کے لیے استعارہ لینا وفاقیہ ہے۔

تقسیم ثانی:

تحقیقیہ

جس کی طرف مستعار لہ شئی محقق ہو:

- یا تو حسی طور پر جیسے لفظ اسد کو بہادر شخص کے لیے استعارہ لینا
- یا عقلی طور پر جیسے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ﴿ (الفاتحہ: 6) ای دین اسلام

تخییلیۃ

جو تحقیقیہ کے خلاف ہو اور وہ مشبہ بہ کے بعض خواص کو مشبہ کے لیے ثابت کرنا جیسے جَرَحَهُ مخلب الموت (اس کو موت کے پنجے نے زخمی کر دیا) تو موت کے لیے مخلب کا اثبات خیالی ہے۔

تقسیم ثالث:

مکنیہ

یہ ہے کہ متکلم تشبیہ کو اپنے دل میں پوشیدہ رکھے اور اس تشبیہ کے ارکان میں سے صرف مشبہ کو ذکر کرے اور غالباً استعارہ تخییلیہ کے ذریعے مشبہ بہ پر دلالت کرے جیسے السعید من کبح عنان النفس عن الشھوۃ (خوش بخت وہ ہے جس نے شہوت سے اپنے نفس کی لگام کو کھینچ لیا) تو متکلم نے نفس کو سرکش سواری کے ساتھ تشبیہ کو پوشیدہ رکھا تو یہ استعارہ مکنیہ ہو گا پھر لگام کو ثابت کرنا تخییلیہ ہے جو اس پر دال ہے۔

استعارہ مصرحۃ

وہ ہے جس میں مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہو اور ساتھ ایسا قرینہ ہو جو اس مشبہ بہ کو مراد لینے سے صارف ہو جیسے رایت اسداً یرمی (میں نے شیر کو تیر اندازی کرتے ہوئے دیکھا)

تقسیم رابع:

مطلقہ:

جس میں استعارہ کی طرفوں کے لوازم میں سے کچھ ذکر نہ کیا گیا ہو جیسے رایت اسداً یعنی شجاعاً

مجردہ:

مستعار لہ کے مناسب کو استعارہ میں نہ ملایا گیا ہو تو استعارہ مجردہ ہو گا۔ جیسے ریت اسداً شاکی السلاح (میں نے ہتھیار بند شیر کو دیکھا)

مرشحۃ:

وہ ہے جس کے ساتھ مستعار منہ کے مناسب کو ملایا گیا ہو جیسے رایت اسداً حاد المخالب (میں نے تیز دھار دار پنجوں والے شیر کو دیکھا) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ (البقرۃ:16) بھی اسی قسم سے ہے کہ اشتراء کو استعارہ لیا گیا گمراہی کو ہدایت پر اختیار کرنے کے لیے اور اس کے ساتھ تجارت و نفع کو ملا دیا جو مستعار منہ کے مناسب ہیں۔

تقسیم خامس:

عامیہ:

وہ ہے جس میں کوئی گنجلک پن نہ ہو۔

خاصیہ:

وہ ہے جس میں گنجلک پن ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان وَاِنَّآ اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ (السبا:24) تو رکوب و اعتلاء کو اھتداد کے لیے بطور استعارہ لیا گیا اور سفل اور انھماک کو اضلال کے لیے استعارہ لیا گیا کیونکہ مھتدی گویا کہ بلند مقام پر ہوتا ہے اور اپنے ارد گرد کو دیکھتا ہے اور گمراہ گویا کہ اندھیرے اور غار میں چھپا ہوتا ہے۔

تقسیم سادس:

چھٹی تقسیم یہ ارکان کے محسوس و معقول ہونے کے اعتبار سے ہے:

- ایک قسم وہ ہے جس میں دونوں طرفین اور طرفین میں شے مشترک جامع محسوس ہوں جیسے وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَّمُوْجُ فِيْ بَعْضٍ (الکھف:99) تو پانی کی حرکت کو ان کی حرکت کے لیے بطور استعارہ لیا اور جامع وہ اضطراب ہے۔
- ایک قسم وہ ہے جس میں طرفین محسوسات سے ہوں اور جامع معقول ہو جیسے اِذْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيْحَ الْعَقِيْمَ (الذٰریٰت:41) تو بانجھ عورت کو پچھوائی ہوا کے لیے استعارہ لیا گیا۔ اور جامع وہ عدم فائدہ ہے۔
- ایک قسم وہ ہے جس میں طرفین و جامع دونوں معقول ہوں جیسے مَنْۢ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا (یٰسٓ:52) تو موت کے لیے نیند کو استعارہ لیا گیا اور جامع عدم قدرت ہے۔
- ایک قسم وہ ہے جس میں محسوس کو معقول کے لیے استعارہ لیا گیا ہو اور جامع عقلی ہو جیسے اندھیرے اور نور کو کفر و ایمان کے لیے استعارہ لینا اور جامع وہ ضلال و اھتداء ہیں۔
- ایک قسم اس کا عکس ہے جیسے طَغَا الْمَآءُ (الحاقۃ:11) تو تکبر کو کثرتِ ماء کے لیے استعارہ لیا گیا اور جامع وہ بلندی اعتلاء ہے۔

تقسیم سابع:

استعارہ اصلیہ:

وہ ہے جس کی طرفِ مستعار اسم جنس ہو جیسے اسد کو شجاع کے لیے استعارہ لینا، اندھیرے کو کفر کے لیے، نور کو ایمان کے لیے۔

استعارہ تبعیہ:

جو اس کے خلاف ہو جیسے حروف، فعل، شبہ فعل یعنی اسم فاعل، مفعول، صفت مشبہ، ظرف وغیرہ کو استعارہ لینا تو مقصود حرف میں اس کے معنی کے متعلق کی تشبیہ ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان **فَالْتَقَطَهٗۤ اٰلُ فِرْعَوْنَ لِیَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا وَّ حَزَنًا** (القصص:8) تو التقاط کے بعد غم اور دشمنی مرتب ہوئے اس کو علت غائیہ کے معلول پر ترتب سے تشبیہ دی تو ثانی کا صیغہ لام علت کو اول میں استعمال کیا۔

اسی طرح فعل اور شبہ فعل میں مقصود معنیٔ مصدر کو معنی فعل یا شبہ فعل کے ساتھ تشبیہ ہو گی جیسے **اُولٰٓىٕكَ الَّذِیْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى** (البقرة:16) تو کفار کے ہدایت کے بدلہ گمراہی کو اختیار کرنے کو ثمن کے بدلے سامان خریدنے سے تشبیہ دی۔

تقسیم ثامن:

تمثیلیہ:

وہ ہے جس میں جامع متعدد امور سے حاصل ہو جیسے کہ تیرا قول متردد کو "تقدم رجلاً و تؤخر اُخریٰ" (تو ایک پاؤں آگے رکھتا ہے دوسرا پیچھے)

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان **خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَ عَلٰى سَمْعِهِمْ** (البقرة:8) تو حواس پر مہر لگے ہوئے کی حالت کو اس مفید شے کے لیے بطور استعارہ لیا گیا جس میں کوئی مانع نفع ہو اور اس کو عارض ہو اور جامع وہ کسی شے سے عدم انتفاع ہے۔

غیر تمثیلیہ:

جس میں جامع بسیط ہو جیسے فَجَعَلْنٰهَا حَصِيْدًا (یونس:24) تو اس میں جامع وہ ہلاکت ہے۔

مناظرۂ تفتازانی و سید جرجانی

پھر تمثیلیہ کی دونوں طرفوں کے مرکب ہونے کے وجوب میں اختلاف یہ مبنی ہے اس خلاف پر جو تشبیہ تمثیلیہ میں گزرا اور اسی مسئلہ میں علامہ تفتازانی اور سید جرجانی کے مابین سلطان تیمور الترک کے دربار میں مناظرہ ہوا تو سعد الملۃ علامہ تفتازانی نے کہا آیت کریمہ أُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ ۖ (البقرۃ:5) میں استعارہ تبعیہ تمثیلیہ ہے۔

تبعیہ تو اس وجہ سے کہ یہ اولاً معنیٰ حرف کے متعلق استعلاء میں جاری ہے اور تمثیلیہ اس وجہ سے کہ تشبیہ کی دونوں طرفوں میں سے ہر ایک کی ایسی حالت ہے جو متعدد امور سے حاصل ہے، کیونکہ متقین کے علی سبیل الاستواء متصف بالھدایۃ ہونے کو تشبیہ دی ہے اس شخص کے حال کے ساتھ جو کسی شے پر بلند ہو اور اس پر سوار ہو۔

تو سید شریف جرجانی نے کہا تشبیہ کے دونوں طرفوں کا متعدد امور سے حاصل ہونا اس تشبیہ کے ترکُب کو لازم ہے اور استعلاء معنیٰ مفرد ہے تو اس کی طرفوں کا کیا حال ہو گا؟ (یعنی وہ بھی مفرد ہی ہوں گی)

تو علامہ نے جواب دیا معنیٰ کا مفرد ہونا یہ طرفین کے ترکب کو مستلزم نہیں بلکہ ان دونوں کے ماخذ میں ترکب کو مستلزم ہے، کیونکہ تمثیل کی بناء ایک حالت کو دوسری سے تشبیہ دینے پر ہے بلکہ ایک صورت کے وصف کو دوسری صورت کے ساتھ تشبیہ دینے پر تو دونوں طرفیں بسیط ہوں گی۔ تو بعض علماء معتزلہ کو حکم بنایا گیا تو سید شریف کی تصدیق کی گئی تو سلطان نے دربار میں ان کا مرتبہ بلند کر دیا اور علامہ کا مرتبہ کم کر دیا۔

پھر جب تمثیلیہ کا استعمال عام ہو گیا اس کا نام مثل رکھا گیا۔ اور بعض علماء نے امثلۃ العرب میں مستقلاً تالیف لکھیں۔

الفصل الثالث فی الكناية

کنایہ کی تعریف:

وہ لفظ کو معنی موضوع لہ میں استعمال کرنا ہے تا کہ ذہن اس کے لازم کی طرف منتقل ہو جائے۔ ایک قول یہ ہے کہ کنایہ یہ لفظ سے لازم کو مراد لینا موضوع لہ کے مراد ہونے کے ساتھ نہ کہ مجاز کو موضوع لہ میں استعمال کرنا اور یہ جائز نہیں ہے۔

کنایہ کی اقسام

اس کی تین اقسام ہیں:

1) ذاتیه:

وہ ہے جس میں شے کی ذات کو اس کے ایک وصف کے ساتھ تعبیر کیا جائے جیسے فاتح خیبر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے یا کئی صفات کے ساتھ تعبیر کیا جائے جیسے صاحب الجود و الحیاء و الھجرتین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے۔

2) وصفیه:

وہ صفت کو صفت سے تعبیر کرنا ہے:

- یا تو بلا واسطہ جیسے طویل النجاد کہنا لمبے قد والے کے لیے اور اس کو کنایہ قریبیہ بھی کہتے ہیں۔
- یا ایک واسطہ یا کئی وسائط کے ساتھ جیسے کثیر مہمان نواز کے لیے کثیر الرماد کہنا کیونکہ کثیر الرماد یہ آگ کی کثرت پر دال ہے اور وہ زیادہ کھانوں پر اور وہ مطلوب پر دال ہے اور اس کو کنایہ خفیہ بھی کہتے ہیں۔

3) نسبتیه:

وہ نسبت کو دوسری نسبت سے تعبیر کرنا ہے جیسے المجد فی خیامھم اور لا بخل فی دیارھم علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ کنایہ صریح سے زیادہ بلیغ ہے اس کے چند

فوائد یہ ہیں:۔

1) قبیح کے ذکر سے بچنا کیونکہ یہ کلام کو قبیح بنادیتا ہے اگرچہ بطور حکایت ہو اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے جماع کو ملامست، مباشرۃ، افضاء اور رفث سے کنایہ کیا ہے۔

2) تفاؤل جیسے جس کو سانپ نے ڈس لیا ہو انسے سلیم کہنا اور بادیہ نشین کے لیے مفازۃ (کامیابی) اور بدشگونی مکنی عنہ سے جیسے اعور (کانا) غراب کے لیے، اس کے ایذاء دینے کی وجہ سے اس پر غصہ کرتے ہوئے حالانکہ وہ تیز نظر والا ہوتا ہے۔

3) انجام کا بیان جیسے حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (اللھب:4) ابو لہب کی بیوی کو قرآن نے کہا تو یہ اس کے انجام کی طرف اشارہ ہے۔

4) معمہ بنادینا جیسے ایسا درخت جس کے پتے نہ گرتے ہوں اس کو کنایہ لینا کھجور کے درخت کے لیے

5) مدح جیسے وَكُلًّا وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى (النساء:95) یعنی الجنۃ

6) ذم جیسے اِذِ انْۢبَعَثَ اَشْقٰهَا (الشمس:12) یعنی قذار بن سلف

7) ستر جیسے اِذْ هَمَّتْ طَّآئِفَتٰنِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْشَلَا (آل عمران:122)

الفصل الرابع فی التعریض

یہ کنایہ کی قسم ہے یا اس کی قسیم ہے اس میں بلغاء کا اختلاف ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ کلام جس کو اس کے لیے چلایا گیا ہو جو مذکور نہیں ہے جیسے محتاج کا قول جئتُ لِاُسلم علیك (میں تجھے سلام کرنے آیا) اور مراد اس کی سوال ہے جو مذکور نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان وَمَا لِيَ لَآ اَعْبُدُ الَّذِيْ فَطَرَنِيْ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (یٰس:22) اس کو چلایا گیا ان کفار کی ملامت کے لیے اور جو مذکور نہیں ہیں۔

الباب الثالث

الباب فی علم البدیع

ان امور کا علم جن سے کلام بلیغ کا حسن زائد ہو جاتا ہے اور وہ امور لفظیہ اور معنویہ ہیں جو دو فصول میں مذکور ہیں:

الفصل الاول فی المعنویہ

1. استخدام الضمیر:

وہ یہ ہے کہ لفظ سے اس کا ایک معنی مراد لیا جائے پھر اس کی ضمیر سے دوسرا معنی مراد لیا جائے جیسے طلعت الشمس فوقعت علی الجدار یعنی وقع الضوء اور اللہ تعالیٰ کا فرمان اَتٰۤى اَمْرُ اللّٰهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ (النحل:1) تو اس آیت میں امر اللہ سے مراد سرکار ﷺ کی ذات گرامی ہے جیسے کہ عبد اللہ ابن عباس سے سند کے ساتھ روایت کیا گیا۔ اور فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ میں ضمیر منصوب سے مراد قیامت ہے۔

2. استخدام المعنی:

وہ یہ ہے کہ ایسا لفظ ذکر کیا جائے جو دو ایسے معنوں کا احتمال رکھے کہ ان دونوں کا قرینہ بھی پایا جائے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَ لَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ (النساء:43) تو اس آیت میں الصلوۃ دو معنوں فعل نماز، مسجد کا احتمال رکھتا ہے اور حَتّٰى تَعْلَمُوْا یہ اول کی تائید کرتا ہے اور اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ یہ قرینہ ہے جو ثانی کی تائید کرتا ہے۔

3. حسنِ تشبیہ:

اس میں سے ایک تشبیہ تفضیل ہے، جیسے ہمارا قول ھی کالبدر کہ وہ چودھویں کے چاند کی طرح ہے مگر اس میں کوئی داغ نہیں (محاق یہ چاند کے چہرے میں داغ کو کہتے ہیں) اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان اُولٰٓىٕكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ (الاعراف:179)

اسی سے تشبیہ مؤکد ہے اداتِ تشبیہ کو حذف کر کے جیسے بَدَت قمراً (وہ چاند کی طرح ظاہر ہوئی) مالت غصناً ففاحت عنبراً (اس نے ٹہنی کو مائل کیا تو عنبر کو مہکا دیا) وَرَنَت غزالاً (وہ ہرنی کے رونے کی طرح روئی) اسی سے تشبیہ الکنایۃ بھی ہے جیسے ابو عبادہ کا شعر ہے:

فامطرت لؤلؤا من نرجس و سقت

وردا و عضت علی العناب بالبرد

ترجمہ: تو اس نے موتی برسائے نرگس سے اور گلاب کو سیراب کیا اور انگور پر اولوں سے کاٹا۔

اسی حسن تشبیہ سے تشبیہ الشک ہے۔ جیسے

هل لامع برق لاح من اضم

ام تبسمت هند لامع الشنب

ترجمہ: کیا اضم پہاڑ سے ظاہر ہو کر بجلی چمکی یا ھند مسکرائی جس نے چمکدار دانتوں کو روشن کر دیا۔

اسی سے قلب التشبیہ ہے۔ جیسے

یا من حکی شمر القنا فی قتلها

و حکته فی اعطافه سمر القنا

ترجمہ: اے وہ شخص جس نے اس کے قتل کے بارے میں سرخ گفتگو حکایت کی حالانکہ اس نے تو اپنی کرم نوازیوں کے بارے میں سرخ گفتگو کو حکایت کیا۔

4. ادماج:

مطلوب کو دوسرے مطلوب میں چھپا دینا جیسے

یا شعرها لا تغبطنّ فغیر

من السمك الاقدام قلبی تخفق

ترجمہ: اے محبوبہ کے بالو! تم ہرگز رشک نہ کرنا کیونکہ تمہاری بلندی کے سبب میرے دھڑکتے دل نے ان پر پیش قدمی کرنے سے غیرت کی۔

شاعر نے غیرت کے ذکر میں اسکے لمبے بالوں کی تعریف کو چھپادیا۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ (القصص:70) تواس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے مختص بالحمد ہونے کے ضمن میں بعث بعد الموت کی حقیقت کو چھپادیا۔

5.الارصاد:

وہ یہ ہے کسی فقرہ یاشعر میں وہ ہو جو ان کے آخر پر دلالت کرے جبکہ رَوِی [1] کو وہ جان لے جیسے فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (النوح:10)

شاعر کا قول:

رق الرجاج و رقت الخمر
فتشابها و تشاكل الامر
فكانما خمر لا قدح
و كانما قدح لا خمر

ترجمہ: بوتل نازک ہے اور شراب پتلی تو باہم مشابہ ہوگے اور معاملہ مشکل ہوگیا۔ گویا کہ شراب ہے پیالہ نہیں اور گویا کہ پیالہ ہے شراب نہیں۔

6.الاطراد:

وہ آباءواجداد کا بالترتیب ذکر کرنا ہے جیسے کہ علی بن حسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنھم اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ (یوسف:38)

اور میرے نزدیک (مصنف علام) یہ صنف صرف شعر میں ہی عمدہ ہے کیونکہ لگاتار اسماء کو نظم کرنا دشوار امر ہے۔

1:الروی هو الطرف الذی یبنی علیه او اخر الابیات او الفقر.

7. اقتدار:

وہ ایک معنی کو متغائر عبارات میں ذکر کرنا ہے جیسے کہ قرآن کریم کے قصص۔

8. الانسجام[1]:

وہ یہ ہے کہ کلام سلیس اور عمدہ ہو گویا کہ مسلسل بہنے والا پانی ہے جیسے قرآن کریم اور کبھی بغیر قصد کے بھی مرتب نثر ہم وزن آجاتی ہے (جیسے کلام منظوم ہوتا ہے) اور کلام الٰہی میں سے بعض وہ ہے:

- جو بحر متقارب کے مشابہ ہے جیسے وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (الاعراف:183)
- اور بعض بحر رمل کے مشابہ ہے جیسے لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ (آل عمران:92)
- اور بعض بحر طویل کے جیسے فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ (الکھف:29)
- اور بعض خفیف کے جیسے لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (النساء:78)
- اور بعض بحر کامل کے جیسے وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (البقرۃ:213)

9. الائتلاف:

وہ لفظ اور معنی کا باہم موافق ہونا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَكُبْكِبُوا فِيهَا (الشعراء:94) تو یہ "کبوا" سے بلیغ ہے کیونکہ یہ شدت اور سختی پر دلالت کرتا ہے۔

10. مشاکلۃ:

اور وہ کسی شے کو ایسے لفظ سے تعبیر کرنا ہے جو اس کے صاحب کا ہو جیسے وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (الکھف:29) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ (آل عمران:54)

1: کلام کا مرتب ہونا، یکسانیت، ملتا جلتا ہونا۔

11. الرجوع:

کلام سابق کو توڑ دینا جیسے کہ شاعر کا قول:

هو الظبی لا بل صائد الظبی لحظه

و یا ما اصید الصید فی شرك الهذب

ترجمہ: وہ ہرن ہے نہیں بلکہ ہرن کا شکاری ہے جو اسے کن انکھیوں سے دیکھتا ہے اے وہ شخص جو پلّو کے تسمے میں شکار کو شکار کرتا ہے۔

12. اللف و النشر مرتب:

- لف و نشر مرتب ہو گا جیسے وَمِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ (القصص:73)
- یا لف و نشر مشوش ہو گا اس طرح کہ التباس ہو جائے جیسے هو شمس و اسد و بحر جوداً و بهاءً و شجاعةً اور اللہ تعالیٰ کا فرمان حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ ؕ اَلَاۤ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ (البقرة:214) تو مؤمنین نے سوال کیا اور رسول نے بشارت دی۔
- اور کبھی لَف مجمل ہوتا ہے جیسے وَقَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى ؕ (البقرة:111)

قرینہ یہ ہے کہ ان دونوں فریقوں میں سے ہر ایک دوسرے کو گمراہ قرار دیتا ہے۔

13. تکمین:

وہ متکلم کا اپنے مطلوب کو غیر کی حکایات میں تعریضاً یا تمثیلاً پوشیدہ کرنا اور یہ صفت عشاق کے ساتھ خاص ہے ان میں سے بعض کے یہ اشعار ہیں:

ابکی الی الشرق ان کانت منازلها

الی المغارب خوف القیل و القال

اقول بالخدخال حین اذکرها

خوف الرقیب و ما بالخد من خال

ترجمہ: میں مشرق کی طرف قیل و قال کے خوف سے روتا ہوں اگرچہ محبوبہ کے مکانات جانب مغرب ہیں اور میں محافظ کے خوف سے کہتا ہوں رخسار پر داغ ہے جب اسے یاد کروں حالانکہ رخسار پر کوئی داغ نہیں۔

اور حقیقی صوفیاء کو اس صنعت میں کامل دسترس ہے شیخ عفیف تلمسانی اور حافظ شیرازی کے دیوان میں اس صنعت میں غایت درجہ بلند ہیں۔

دیوان شیخ عفیف سے یہ شعر ہیں:

توھمت قدما ان لیلی تبرقعت

و ان حجابا دونھا یمنع اللثما

فلا و اللہ ما کان حجیبھا

سوی ان طرفی کان عنھا اعمیٰ

ترجمہ: میرے قدموں نے گمان کیا کہ میری رات نے نقاب اوڑھ لیا ہے اور پردہ اس کے آگے بوسے سے مانع ہے پس وہ ظاہر ہوئی اللہ کی قسم کوئی آڑ پردہ نہ تھا سوائے اس کے کہ میری آنکھ اس سے اندھی تھی۔

14۔قول بالموجب:

وہ خصم کے کلام مرادی کا رد کرنا ہے جیسے وَ مِنْهُمُ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ النَّبِيَّ وَ يَقُوْلُوْنَ هُوَ اُذُنٌ ؕ قُلْ اُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ (التوبۃ:61)

اسی طرح يَقُوْلُوْنَ لَئِنْ رَّجَعْنَاۤ اِلَى الْمَدِيْنَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ ؕ وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُوْلِهٖ وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ (المنٰفقون:8)

15۔تعلیق بالمحال:

جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ لَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ

الْخِيَاطِ (الاعراف:40)

16.تجرید:

وہ کسی شے کی ایسی نظیر کا گمان کرنا ہے جو اس شے سے حاصل ہو اور اس کا اکثر استعمال باء یا من یا فی کے ساتھ ہوتا ہے۔ جیسے کہ شاعر کا قول:

نویت حبیبا ربح السکر عطفه

فما یعص ما واهبت مثل الربا

یجرد عب اجفانه السود بیضا

اراق دم العشاق قطرا و ما نبا

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ (حم السجدۃ:28) یعنی جھنم (اور جھنم دار الخلد ہے مگر اس سے ایک اور دار الخلد کو علیحدہ کیا اور اس کو جہنم میں کفار کے لیے تیار کیا اس جہنم کی ہولناکی اور اسکی شدت میں مبالغہ کرتے ہوئے)

اسی تجرید سے انسان کا اپنے آپ کو خطاب کرنا ہے۔

17.تفرید:

وہ یکتا بے مثال موتی جیسا لفظ لانا جس کا ہم مرتبہ مماثل نہ پایا جائے جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان الْـٰٔنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ (یوسف:51) میں حصحص اور اللہ تعالیٰ کا فرمان فَلَمَّا اسْتَيْـَٔسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا (یوسف:80) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ (الصّٰفّٰت:177)

یہ راز اہل ذوق پر ظاہر ہوتا ہے اس طرح کہ ان پر اس کلمہ کا قائم مقام پانا دشوار ہوتا ہے۔

18.الاستدراك:

جدت کے طور پر کلام کو اسکی ضد کے ساتھ شروع کرنا براعۃ استھلال کے عکس پر جیسے

لا تقل بشری و لکن بشریان

غرة الداعی و یوم المهرجان

ترجمہ: تو ایک خوشخبری نہ کہہ بلکہ دو خوشخبریاں ہیں بلانے والے کا ظاہر ہونا اور مہر گان کا دن۔

19.التوجیه:

وہ کلام کا دو متضاد معنوں کا احتمال رکھنا ہے یعنی مدح وذم، دعا وبد دعا جیسے کہ کانے درزی کے بارے میں شاعر کا قول:

خاط لی عمرو قباء

لیت عینیه سواء

قلت شعرا لیس یدری

ا مدیح ام هجاء

ترجمہ: عمرو نے میرے لیے قباء کو سیا اے کاش اس کی آنکھیں بے نور ہوتیں میں نے شعر کہا حالانکہ وہ نہیں جانتا کہ یہ مدح ہے یا ہجو۔

20.التجاهل:

اللہ امام سکاکی پر رحم فرمائے کیونکہ انہوں نے اس کا نام "سوق المعلوم مساق غیر المعلوم" (معلوم کو غیر معلوم کی جگہ جاری کرنا) رکھا کیونکہ یہ علیم و حکیم رب جل شانہ کے کلام میں واقع ہے اس کی رعایت کرتے ہوئے۔ جیسے **كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ** (البقرة:28) **وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يٰمُوْسٰى** (طٰہٰ:17)

اسی صنعت سے غیر عاقل کو خطاب کرنا بھی ہے۔ جیسے کہ شاعر کا قول:

نسیم الصبا اذکرتنی العهد بالوادی

و هیجت اشواقاً شققن فؤادی

ترجمہ: مشرق سے آنے والی نرم ہوا تو نے مجھے وادی میں گزرا زمانہ یاد دلا دیا اور ان

شوقوں کو بھڑکا دیا جنہوں نے میرے دل کو پارہ پارہ کر دیا۔

اسی طرح شاعر کا قول:

یا برق نجد هل حکیت فؤادی

فی ذا التلهب و الخفوق البادی

ترجمہ: اے نجد کی بجلی کی کڑک کیا تو شعلہ زن ہونے اور ظاہر دھڑکن میں میرے دل کی نقل اتارتی ہے؟

21. عکس:

اور اس کو تبدیل بھی کہتے ہیں۔ جیسے **يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ** (آل عمران: 19)

اسی طرح **مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَّمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّنْ شَيْءٍ** (الانعام: 52) کلام الملوک ملوک الکلام۔

22. تعدیل:

وہ الفاظ کو ایک ہی طریقہ پر وارد کرنے کو کہتے ہیں برابر ہے کہ وہ الفاظ مفرد ہوں جیسے **اَلتَّآئِبُوْنَ الْعٰبِدُوْنَ الْحٰمِدُوْنَ السَّآئِحُوْنَ الرّٰكِعُوْنَ** (التوبۃ: 112)

یا جملہ ہوں جیسے شاعر کا قول:

القِسمُ مرتبع و الشجو مرتکم

و الدمع منجم و القلب محترق

ترجمہ: بارش موسم بہار لانے والی ہے اور غم اکٹھے ہیں اور آنسو مسلسل بہہ رہے ہیں اور دل جل رہا ہے۔

23. التضاد:

اس کو الطباق اور مطابقۃ بھی کہتے ہیں اور یہ دو متقابلین کو جمع کرنا ہے۔ جیسے

- **وَ اَنَّهٗ هُوَ اَضْحَكَ وَ اَبْكٰى ﴿۴۳﴾ وَ اَنَّهٗ هُوَ اَمَاتَ وَ اَحْيَا ﴿۴۴﴾** (النجم: 43-44)

- فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَّلْيَبْكُوا كَثِيرًا (التوبۃ:82)
- رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ (الشعراء:28)
- خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ (الانعام:1)

24.التدبیج:

یہ تضاد کی ایک نوع ہے جو رنگوں کے ساتھ خاص ہے جیسے کہ سرکار ﷺ کا فرمان المبعوث الیٰ الاسود و الاحمر و الابیض و الاصغر۔

اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيْضٌ وَّحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهَا وَغَرَابِيْبُ سُوْدٌ (الفاطر:28)

25.ایهام التضاد:

یہ تضاد کی ایک لطیف نوع ہے۔ یہ دو غیر متقابل معنی کو دو لفظوں سے تعبیر کرنا ہے جیسے کہ تیرا قول ضحك الروض الوسیم اذا بکت فیه الغیوم (خوبصورت باغ کھل اٹھا جب اس میں بادل روئے)۔

26.الاقتصاص:

یہ کلام کا کسی دوسرے کلام سے تراشا ہوا ہونا ہے اور اس کی تفسیر کرنے والا ہونا ہے میرے نزدیک (مصنف علام) یہ ایجاز کی ایک نوع ہے۔ جیسے وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّيْ لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِيْنَ (الصّٰفّٰت:57) یہ تراشا گیا ہے اس دوسرے کلام سے فَاُولٰٓئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُوْنَ (الروم:16)

اسی طرح يَوْمَ يَقُوْمُ الْاَشْهَادُ (الغافر:51) یہ چار آیات کا نچوڑ ہے جیسے:

1. پہلی آیت وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَّشَهِيْدٌ (قٓ:21) (یعنی دو فرشتے)
2. دوسری آیت فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍۢ بِشَهِيْدٍ (النساء:41) (یعنی ان کے مابین سے)

3. تیسری آیت لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (البقرۃ:143) (یعنی سرکار ﷺ کی امت)

4. چوتھی آیت يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ (النور:24)

اس سے یہ بات بھی پتہ چلی کہ قرآن کا بعض بعض کی تفسیر کرتا ہے۔

27. (معانی مدح وغیر مدح کو ہم وزن جملوں میں ڈھالنا)

اور وہ معانی مدح وغیر مدح کو ہم وزن جملوں میں ڈھالنا ہے جیسے

- يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ (الحج:61)
- يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ (یونس:31)

28. جمع النظائر[1]

اس کو مراعاۃ النظیر، تناسب اور ایتلاف بھی کہتے ہیں، جیسے

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ (الرعد:2)

اور گھوڑوں کے بارے میں کہے گئے اشعار کم ہی اس سے خالی ہوتے ہیں۔

29. ایھام التناسب:

یہ صنعت مراعاۃ النظیر سے بھی زیادہ لطیف ہے اور یہ ایسے الفاظ کو وارد کرنا ہے جن کے معانی متناسب ہوں لیکن وہ معانی متناسبہ مقصود نہ ہوں جیسے الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝ (الرحمن:6)

تو اس آیت میں نجم سے مراد درخت ہیں ستارے نہیں۔[2]

1: جمع امر و ما يناسبه لا بالتضاد ۱۲.

2: تفتازانی نے کہا کہ نجم سے مراد وہ نبات ہیں جو زمین میں ظاہر ہوتی ہیں اور اس کا تنا نہیں ہوتا جیسے سبزیاں وغیرہ تو وہ نبات اور درخت اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتے ہیں یعنی وہ اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کرتے ہیں جس کیلئے

30. افتنان:

یہ دو مختلف فنون کو جمع کرنا ہے جیسے

- مبارک بادی اور تعزیت مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا (المریم:72)
- فناء و بقاء کو جمع کرنا ہے جیسے كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَّ يَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ (الرحمن:26)
- اسی طرح سلب و ایجاب کو جمع کرنا ہے جیسے لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ (الانبیاء:23)

31. توریہ:

یہ اور استخدام علم بدیع کی اقسام میں سب سے زیادہ لطیف ہیں۔ زمخشری نے کہا توریہ سے زیادہ مددگار کوئی باب نہ دیکھے گا جو تشابہات کی تاویل کرے۔

توریہ کی تعریف یہ ہے کہ سامع کو جگانے کے لیے لفظ کا معنی بعید مراد لیا جائے تو گویا کہ معنی قریب کو چھپا دیا جائے۔

(اس کی دو اقسام ہیں مجردہ اور مرشحہ)

توریہ مجردہ

اگر دونوں معنی میں سے کسی کے مناسبات میں سے کچھ ذکر نہ کیا جائے تو یہ توریہ مجردہ ہے جیسے اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طٰہٰ:5) تو مراد یہاں قدرت ہے نہ کہ تمکن جسمی۔

توریہ مرشحہ

اور اگر مناسبات سے کوئی مناسب ذکر کیا جائے تو مرشحہ ہے۔

اللہ نے ان کو پیدا کیا تو اس معنیٰ کے اعتبار سے سورج و چاند کے مناسب نہیں لیکن یہ کبھی بمعنیٰ کوکب بھی آتا ہے اور یہ معنیٰ ان دونوں کے مناسب ہے ۱۲ عبدالواحد۔

- اب یا تو دونوں معنوں کا مناسب ہو گا جیسے اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَّ النَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدٰنِ ۝ (الرحمن:5-6)
- یا پھر موری بہ کا مناسب ہو گا جیسے وَالسَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْىدٍ (الذٰریٰت:47) مراد قوت ہے نہ کہ ہاتھ اور مناسب وہ بناء ہے (جو معنی قریب کا مناسب ہے)
- یا پھر موری منہ کا مناسب ہو گا جیسے وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا (البقرۃ:143) مراد "عدول" ہیں اور اس کا مناسب اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ (البقرۃ:143) اور معنیٰ قریب وہ مشرق و مغرب کا درمیان ہے۔

32. عنوان:

اس کو تلویح اور تلمیح بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام میں مشہور قصص کی طرف اشارہ ہو اور کلام کو ان قصص کے لیے نہ لایا گیا ہو جیسے

سعد سليل عبادة فخرت به
يوم السقيفة جملة الانصار

ترجمہ: عبادہ کے بیٹے سعد جس پر تمام انصار نے سقیفہ کے دن فخر کیا۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: اَمْ لَمْ يُنَبَّاْ بِمَا فِيْ صُحُفِ مُوْسٰى ۝ وَاِبْرٰهِيْمَ الَّذِيْ وَفّٰٓى ۝ (النجم:36-37) اور قرآن کے عجائبات سے ہے کہ اس میں کثیر علوم کی طرف کثیر آیات میں اشارے ہیں جیسے علم ہیئت، جدل وغیرہ۔

33. تاکید المدح بما یشبه الذم:

اور یہ دو وجہوں پر ہے:

1. مدح کی صفت کو عیب بنا دینا جیسے وَمَا تَنْقِمُ مِنَّآ اِلَّآ اَنْ اٰمَنَّا بِاٰيٰتِ رَبِّنَا (الاعراف:126)

اسی سے شاعر کا قول ہے:

عدول و لكنه جائر

یذبح العِشار لضیفانه

ترجمہ: وہ عادل ہے مگر ظالم وہ اپنے مہمانوں کیلئے حاملہ اونٹنیوں کو ذبح کر دیتا ہے۔

اسی طرح یہ قول لا عیب فیه الا انه جواد یعنی اگر اس میں عیب ہوتا تو جود بھی عیب ہوتا۔ تالی باطل ہے تو مقدم بھی اسی طرح باطل ہے۔

2. مدح کی دو صفتوں کے مابین استثناء کرنا جیسے هو شجاع الا انه کریم۔

اسی طرح یہ حدیث روایت کی گئی: انا افصح العرب بید انی من قریش[1] (میں عرب میں سب سے زیادہ فصیح ہو علاوہ ازیں کہ میں قریشی ہوں) مگر یہ حدیث ثابت نہیں۔

34. تاکید الذم بما یشبه المدح:

اس کی بھی اسی طرح دو قسمیں ہیں:

1. انه لا خیر فیه الا انه بخیل
2. انه جبان الا انه احمق

35. مبالغة:

بعض لوگوں نے اس کو مطلقاً رد کر دیا کیونکہ یہ جھوٹ ہے اور کثیر لوگوں نے اس کو مطلقاً قبول کیا۔

اومیروس جو یونان کا شاعر ہے اس کو اس پر عتاب کیا گیا اور کہا:

احسن الشعراء اکذبه و الصدق عند الانبیاء"

یعنی سب سے اچھا شاعر وہ ہے جو سب سے زیادہ جھوٹا ہے اور سچائی تو انبیاء کے پاس ہے۔

حق یہ ہے کہ اس کے قبول و رد کا مدار ذوق صحیح پر ہے جیسے کہ نبی کریم ﷺ کی مدح میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

1: شرح السنة لامام البغوی، جلد ۴، صفحہ ۲۰۲

ما قال لا قط الا فی تشهده
لولا اشهد لم تسمع له لا

ترجمہ: اس جوادو سخی ذات نے سوائے تشہد کے "لا" نہ فرمایااور اگر تشہد نہ ہوتا تو توان سے ہرگز "لا" نہ سنتا۔[1]

قرآن کریم میں مبالغہ فقط "کاد" کے ساتھ ہی ہے تاکہ یہ سچائی کے قریب ہو جائے **یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیٓءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ** (النور:35) اور **اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِیَةٌ اَكَادُ اُخْفِیْهَا** (طٰہٰ:15) یعنی اکاد عن نفسی جیسے کہ کہا گیا۔

36. تفریع:

تشبیہ کے طریقہ پر حکم کی حکم پر بناء کرنا جیسے زید یجود بالنفس کما یجود بالمال۔

37. تنکیت:

یہ ایک شے کو اس کی امثال کے مابین ذکر کے ساتھ خاص کر دینا ایسے نکتہ کی وجہ سے جو اسے ترجیح دے جیسے **وَ اَنَّهٗ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰى** (النجم:49) تو اس شعریٰ ستارے کو اس لیے خصوصاً ذکر کیا کہ اہل عرب اس کی عبادت کرتے تھے۔ اور وہ شعری الیمانیۃ ہے جس کو عَبُور کہا جاتا ہے بڑے جسم والا ہے اور ثوابت میں سے ہے۔

38. ترتیب:

وہ کسی شے کے احوال کو انکے وجود کی ترتیب پر ذکر کرنا ہے جیسے

1: حسان الہند اعلیٰ حضرت نے اس کو اردو میں یوں ڈھالا ہے:

مانگیں کے مانگے جائیں گے منہ مانگی پائیں گے
سرکار میں نہ "لا" ہے نہ حاجت اگر کی ہے
واہ کیا جود و کرم ہے شاہ بطحاء تیرا
نہیں سنتا ہی نہیں مانگنے والا تیرا

یا لهف زیابة للحارت

الصابح فالغانم فالایب

ترجمہ: اے لوگو! حارث کی وجہ سے ابن زیابہ کے افسوس کرنے کو دیکھو کہ حارث صبح کو آیا غنیمت لی اور پھر لوٹ گیا۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ یُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوْۤا اَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُوْنُوْا شُیُوْخًا (الغافر:68)

39.ذکر اقسام الشی مستوفات

جیسے یَهَبُ لِمَنْ یَّشَآءُ اِنَاثًا وَّ یَهَبُ لِمَنْ یَّشَآءُ الذُّكُوْرَ ۙ اَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَّ اِنَاثًا ۚ وَ یَجْعَلُ مَنْ یَّشَآءُ عَقِیْمًا (الشعراء:49-50) تو یہ تمام نکاح کرنے والوں کی اقسام ہیں اور پانچویں قسم کوئی نہیں۔

اور اسی صنعت سے اللہ کا یہ فرمان بنایا گیا: وَ اللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ ۚ فَمِنْهُمْ مَّنْ یَّمْشِیْ عَلٰى بَطْنِهٖ ۚ وَ مِنْهُمْ مَّنْ یَّمْشِیْ عَلٰى رِجْلَیْنِ ۚ وَ مِنْهُمْ مَّنْ یَّمْشِیْ عَلٰۤى اَرْبَعٍ (النور:45)

اس آیت پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ایک قسم وہ حشرات الارض ہیں جس کی چار سے زائد ٹانگیں ہیں جیسے 44 تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ چلنے میں ان کا اعتماد 4 پر ہی ہوتا ہے۔

40.الجمع بین الشیئین و اشیاء فی حکم واحد

جیسے اَلشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَّ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ یَسْجُدٰنِ ۝ (الرحمن:5-6)

اسی سے شاعر کا یہ قول ہے:

صدغ الحبیب و حالی

کلاهما کا للیالی

ترجمہ: محبوب کی کنپٹی کے بال اور میرا حال دونوں راتوں کی طرح ہیں

41.تفریق:

دو متشابہہ اشیاء کے مابین فرق کرنا جیسے شاعر کا قول:

و کل ذی ملك الیك مصیره
کانك بحر و الملوك جداول
اذا مطرت منك و منهم سحائب
هو ابلهم طل و طلك و ابل

ترجمہ: ہر سلطنت والے کا تیری طرف ہی پھرنا ہے گویا کہ تو سمندر ہے اور بادشاہ نہریں ہیں جب تجھ سے اور ان سے سخاوت کے بادل برستے ہیں تو ان کی موسلادھار بارش بھی شبنم ہے اور تیری شبنم بھی موسلادھار بارش ہے۔

42.الجمع مع التفریق:

وہ دو اشیاء کو ایک حکم میں مختلف جہتوں سے جمع کرنا ہے جیسے

فقلبی کالنار فی حرها
و وجهك کالنار فی ضوئها

ترجمہ: میرا دل گرمی میں آگ کی طرح ہے اور اس کا چہرہ روشنی میں آگ کی طرح ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ اللہ کا یہ فرمان بھی اسی صنعت سے ہے: اَللّٰهُ یَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِهَا وَ الَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِهَا ۚ فَیُمْسِكُ الَّتِیْ قَضٰى عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْاُخْرٰۤى اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى ؕ(الزمر:42)

43.جمع مع التقسیم:

وہ کسی شے کا اجمال پھر تفصیل کرنا ہے جیسے ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِیْنَ اصْطَفَیْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۚ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ ۚ وَ مِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ ۚ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِالْخَیْرٰتِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ(فاطر:32)

44.جمع مع التفریق و التقسیم:

جیسے يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ۝ (ھود:105)

توان آیات میں جمع تو یہ ہے لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ کیونکہ نکرہ تحت النفی واقع ہو کر عام ہے اور تفریق وہ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ سے ہے اور تقسیم وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ (ھود:108) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ (ھود:106) میں ہے۔

45.مذھب کلامی:

علماء کلام کے طریقہ پر مدعیٰ پر دلیل یقینی کو وارد کرنا مذہب کلامی کہلاتا ہے جیسے

- لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ (الانبیاء:22)
- اور كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ۝ (الاعراف:29)
- اور قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ (یٰس:79)

46.حسن المراجعة:

ابن ابی الاصبع نے کہا وہ کسی بات کو سب سے مختصر اور میٹھے عمدہ الفاظ سے حکایت کرنا ہے۔ جیسے

قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ۝ (البقرۃ:124) اور میرے (مصنف علام) نزدیک یہ ایجاز سے ہے بدیع سے نہیں۔

47.النزاھة:

وہ مذمت کو فواحش سے پاک رکھنا ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ سب سے عمدہ ہجو وہ ہے جس کے پڑھنے کو باکرہ لڑکیاں قبیح نہ جانیں۔ جیسے کہ قرآن کا کفار کی ہجو کرنا۔

48.حسن التعلیل:

اور یہ کسی امر لطیف ادعائی کے ساتھ ہوتی ہے۔ جیسے

تیرا قول اطرق النرجس حیاء من عینها (نرگس نے اس کی آنکھ سے حیاء کرتے ہوئے گردن جھکالی)۔

الفصل الثانی فی اللفظیة

1. التجنیس:

اس کو جناس بھی کہتے ہیں اور وہ دو کلموں کا تلفظ میں مشابہ ہونا ہے۔

1. اگر ان دونوں میں کچھ بھی فرق نہ ہو تو یہ جناس تام ہے جیسے
   - الاکتحال بمیل العین منور للعین (سونے کی سلائی سے سرمہ لگانا آنکھ کو روشن کرتا ہے)
   - اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ یَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ ۙ مَا لَبِثُوْا غَیْرَ سَاعَةٍ ؕ (الروم:55)
2. اگر دونوں کلمے حرکات میں مختلف ہوں تو جناسِ محرف ہے جیسے
   - زِلة العالِم زَلة العالَم (عالم دین کا پھسلنا پورے عالم کا پھسلنا ہے)
   - اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ لَقَدْ اَرْسَلْنَا فِیْهِمْ مُّنْذِرِیْنَ ﴿۷۲﴾ فَانْظُرْ كَیْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِیْنَ ﴿۷۳﴾ (الصّٰفّٰت:73)
3. اگر تعداد حروف میں مختلف ہوں تو جناس ناقص و مختلف ہے جیسے
   - المال نصف الجمال (مال آدھا حسن ہے)
   - اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿۲۹﴾ اِلٰى رَبِّكَ یَوْمَىِٕذِ الْمَسَاقُ ﴿۳۰﴾ (القیٰمۃ:30)
4. اور اگر دونوں لفظ نقطوں میں مختلف ہوں تو جناس مصحف ہے جیسے
   - اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ هُمْ یَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ یُحْسِنُوْنَ صُنْعًا ﴿۱۰۴﴾ (الکھف:104)
5. اگر دو متقارب المخرج حروف کے ساتھ مختلف ہوں تو جناس مضارع جیسے
   - جری النھر یوم النحر (عید کے دن نہر جاری ہو گئی)

○ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْـَٔوْنَ عَنْهُ (الانعام:26)

6. اگر دوبعید المخرج حروف میں مختلف ہوں توجناس لاحق جیسے

○ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (ھمزۃ:1)

7. اگر حروف کی ترتیب میں مختلف ہوں توجناس مقلوب ہے جیسے

○ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ (طٰہٰ:94)

8. اگر ان دو کلموں کو اشتقاق نے جمع کیا ہو توجناس اشتقاق ہے جیسے

○ اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ (الانعام:79)

9. اسی سے جنس اشتقاق کا ایہام ہے اور یہ جناس اشتقاق سے لطیف ہے جیسے

○ قَالَ اِنِّيْ لِعَمَلِكُمْ مِّنَ الْقَالِيْنَ (الشعراء:168)

2.الابدال:

اس کو ابن فارس نے ذکر کیا اور وہ حرف کو حرف سے بدلنا ہے جیسے فَانْفَلَقَ (الشعراء:63) یہ اصل میں فانفرق تھا اور حُبَّ الْخَيْرِ (ص:32) یعنی الخیر اصل میں الخیل تھا تو ان دونوں میں لام اور راء متبدل ہیں۔

میرے (مصنف علام) نزدیک یہ توجیہ درست نہیں کیونکہ اگر ابدال سے مراد ابدال قیاسی ہے تو کلام بہت کم ہی اس سے خالی ہوتا ہے اور اگر شاذ مراد ہے تو یہ کلام فصیح کے منافی ہے۔

3.ردالعجز الیٰ الصدر:

یہ صنعت عجز وصدر کی جناس سے ہے جیسے شاعر کا قول:

سکران سکر ھوی و سکر مُدامۃٍ

انی یضیق فتی بہ سکران

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَتَخْشَى النَّاسَ ۚ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ (الاحزاب:37)

اور اس سے اس صنعت کا ایہام بھی ہے اور یہ اس صنعت سے لطیف ہے جیسے

شاعر کا قول:

ذوائب سود کالعناقید ارسلت

فمن اجلها من النفوس ذوائب

ترجمہ: انگور کے گچھے کی طرح اس نے کالے گیسو لٹکائے تو اس کی وجہ سے بعض دل پگھل گئے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ (الشعراء:168)

4.قلب:

اور وہ یہ ہے کہ کلام حرف اخیر سے اول تک اپنے برعکس کی طرح ہو جائے جیسے

- وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (المدثر:3)
- وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ (الانبیاء:33)

5.لزوم ما لا یلزم:

فواصل کے اواخر میں تکرار حروف سے جو لازم نہ ہو اس کو لازم کر لینا جیسے

هاجت الاحزان و اشتدا لجوى

ليتَ شعرى كم اقاسى بالنوى

ترجمہ: غم بھڑک گئے اور سوزش غم بھی بڑھ گئی کاش مجھے معلوم ہوتا کہ میں دوری (پردیسی) سے کتنے غم برداشت کروں گا۔

- اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان میں فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (الضحیٰ:9-10)
- اور فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ۝ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ (التکویر:15-16) میں حرف نون۔

6.السجع:

یہ نثر کے لیے ایسے ہی ہے جیسے شعر کے لیے قافیہ ہے اور یہ فنونِ بدیع میں سے سب سے زیادہ قرآن میں واقع ہوئی ہے اس کو فاصلہ بھی کہتے ہیں۔

سجع کی اقسام:

اس کی چند صورتیں ہیں:

I. اگر دونوں کلمے وزن میں مختلف ہوں تو یہ سجع مطرف ہے جیسے

لَآ اُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ ۙ وَلَآ اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ؕ (القیمۃ:1-2)

II. اگر دو یا زائد فقروں کے دو کلمات وزن و تقفیۃ[1] میں موافق ہوں تو سجع ترصیع ہے جیسے

- من ترشق شهر تحمق دهرا (جو کسی کام میں ایک ماہ جلد باز بنے گا وہ ایک سال تک بے وقوف بنے گا)
- اسی طرح اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِيْ نَعِيْمٍ ۚ وَ اِنَّ الْفُجَّارَ لَفِيْ جَحِيْمٍ ۚ (الانفطار:13-14)

III. اور اگر دو یا زائد فقروں کے کلمات اپنے مقابل دوسرے کی مثل نہ ہوں تو یہ سجع متوازی ہے جیسے

- وَالْمُرْسَلٰتِ عُرْفًا ۙ فَالْعٰصِفٰتِ عَصْفًا ۙ (المرسلت:1-2)
- اسی طرح قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ۙ وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ؕ (الشمس:9-10)

جب بھی فقرے کم ہوں گے حسن اتم ہو گا سب سے احسن تمام فقروں کا برابر ہونا ہے پھر دوسرے کا تھوڑا سا طویل ہونا جیسے

وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى ۙ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ۚ (النجم:1-2)

سجع کی خوبیاں

1: التوافق علی الحرف الاخیر ۱۲۔

سجع میں وہ خوبیاں بھی آسکتی ہیں جو قافیہ میں نہیں آسکتیں جیسے

- متقارب المخرج جیسے

الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ (الفاتحہ:3-4)

- ایک ہی معنی کا تکرار جیسے

اِنَّهٗ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ ۝ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝

(المدثر:18-19-20)۔

اور اس سجع کی رعایت کی وجہ سے کثیر قواعد کے خلاف کا ارتکاب بھی کیا جاتا ہے چند مثالیں یہ ہیں:

I. جس کا حق تاخیر ہو اس کو مقدم کرنا جیسے

- وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝ (الاخلاص:4)
- فَلِلّٰهِ الْاٰخِرَةُ وَالْاُوْلٰى ۝ (النجم:25)
- بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ رَبِّ مُوْسٰى وَهٰرُوْنَ ۝ (الشعراء:47-48)
- فَاَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى ۝ (طٰہٰ:67)۔

II. یاء کو حذف کرنا جیسے

- يَوْمَ التَّنَادِ ۝ (غافر:32)
- وَالَّيْلِ اِذَا يَسْرِ ۝ (الفجر:4)
- فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝ (رعد:32)۔

III. مفعول کا حذف جیسے مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى ۝ (الضحیٰ:3)۔

IV. الف کی زیادتی جیسے وَتَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا ۝ (الاحزاب:10)۔

7. ذو القافتین [1]:

جیسے کہ حریری کا قول:

1: اس کو توشیح بھی کہتے ہیں اس کی تعریف یہ ہے کہ شعر کی بناء دو قافیوں پر ہو اور ان دونوں میں سے ایک معنی پر وقوف کرنے سے معنی تبدیل نہ ہو ۱۲۔

یا خاطب الدنیا الدنیئة انها
شرك الردی و کدارة الاکدار
دارمتی ما اضحکت من یومها
ابکت غداً بعد آ لها من دار [1]

ترجمہ: اے کمینی دنیا کو طلب کرنے والے وہ ہلاکت کا جال اور گندگیوں کا ڈھیر ہے وہ ایسا گھر ہے کہ جب بھی وہ کسی دن ہنسائے تو دوسرے دن رلائے گا تو اس گھر سے دوری ہو۔

تو یہ دونوں شعر اصل میں بحر کامل کے ہیں۔ اور بحر کامل وہ چھ مرتبہ متفاعلن ہے مگر اس کے بعض ارکان مستفعلن پر مضمر ہیں، اور ضرب یہ مفعولن کی مقطوع ہے، اور اگر تو حرف الروی کو قافیہ بنائے اور یوں ہی چلے اور ان کے مابعد کو حذف کردے تو یہ بحر کامل مربع سے ہوگا۔

اور کہا گیا کہ قرآن پاک میں بھی اس کی مثالیں ہیں جیسے

لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۙ وَّ اَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا (الطلاق:12)۔

توان دونوں آیات میں سے ہر ایک فاصلہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

8. التشمیر:

وہ مصرعوں کا موافق ہونا ایک ہی قافیہ پر اور ان کے بعد ایک منفرد مصرعہ لانا پھر واپس اسی پہلے قافیہ پر لوٹنا اور یہ معاملہ ایک ہی قافیہ پر مصاریع مردفہ کی موافقت کے ساتھ یوں ہی چلے جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دعا:

یا سامع الدعاء یا فاطر السماء یا دائم البقاء یا واسع العطاء لذی الفاقة العدیم یا عالم الغیوب یا غافر الذنوب یا سائر العیوب یا کاشف

1: فی قول الحریری ان وقفت علی الاکدار فهو من الضرب الثانی من الکامل و ان وقفت علی الروی فالبیت من الضرب الثامن من الکامل ۱۲.

الکروب عن المرهق الکظیم

ترجمہ: اے دعا سننے والے آسمان کو بنانے والے دائم البقاء اور مفلس و کنگال کو وسیع عطاء کرنے والے اے غیوب کو جاننے والے اے گناہوں کو بخشنے والے عیبوں کو چھپانے والے رنجیدہ پریشان حال سے غموں کو دور کرنے والے۔

9.الموارۃ:

وہ ایسا کلمہ لانا ہے جس کو تبدیل کر کے معذرت کرنا ممکن ہو جیسے کہ شاعر کا قول:

یا نعمان کذب الاعادی

فویل ثم ویل للمکذب

(مکذب ذال کے فتحہ و کسرہ کے ساتھ)

ترجمہ: اے نعمان دشمنوں نے جھٹلا دیا تو خرابی ہو پھر جھٹلائے ہوئے کے لیے خرابی ہو۔

کہا گیا اسی صنعت سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

ارْجِعُوْٓا اِلٰٓى اَبِيْكُمْ فَقُوْلُوْا يٰٓاَبَانَآ اِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ (یوسف:81)

تو اس میں ممکن ہے کہ یوں تبدیلی کر دی جائے سُرِّقَ ہو گا کہ انہوں نے ان کی طرف چوری کی نسبت کی۔

تذییل (ضمیمہ)

تذییل (ضمیمہ)

متاخرین نے محسنات لفظیہ کے ساتھ مندرجہ ذیل صنائع کو بھی ملحق کیا جو خط کی طرف راجع تھیں۔

1. غیر منقوط

جیسے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

2. حذف

وہ کسی حرف کو چھوڑ دینا ہے جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خطبہ میں الف کو چھوڑ دیا گیا:

حمدت من عظمت منته و سبغت نعمته و سبقت غضبه رحمته

ترجمہ: میں اس ذات کی حمد کرتا ہوں جس کے احسانات بڑے نعمت عام اور اسکی رحمت غضب پر سابق ہے۔

حکایت

کہا گیا کہ بعض بادشاہوں کے منشی راء کو روانی و سلالت سے نہیں پڑھ سکتے تھے تو بعض لوگوں نے ان کو یہ لکھا تاکہ ان کو رسوا کریں کہ

"اَمرَ الاَمیرُ ان یَحفُرَ البِیرَ علی قَارِعِ الطَرِیقِ یَشرَبُ منه الوارِدُ و الصادرُ

(یعنی بادشاہ نے حکم دیا ہے کہ وسطِ راہ میں کنواں کھودا جائے تاکہ ہر آنے انے والا اس سے پانی پی سکے) تو انہوں نے فوراً پڑھا:

حَکم الحاکمُ ان ینبش القلیبُ علی قاطع السبیل یسقی الذاهب و العائدُ۔

3.تقطیع:

حروف موصولہ کو ترک کر دینا جیسے

دراً و دراً و دراً و رداً

و ادرك ان زرت دارَ و

4.التوصیل:

تقطیع کا عکس جیسے

(بِتَجنِ یَفتَنّ غِبُّ تَجَنِ)

فتنتنی فجَنتنی تجنی

5.تربیع:

وہ یہ ہے کہ دو اشعار ایسے ہوں کہ اگر ان کو مربع کی شکل میں بنایا جائے تو وہ طول و عرض میں ترتیب پا جائیں جیسے

فؤادی سباه غزال ربیب

سباه بقد کغصن رطیب

غزال کغصن جناهِ عجیب

ربیب رطیب عجیب حبیب

6.الخیفاء:

ایک پورا کلمہ منقوط اور دوسرا غیر منقوط لانا جیسے ثبت الله جیش سعودِك (اللہ تعالیٰ تیری سعادت مندیوں کے لشکر کو ثابت رکھے)

7.ترقیط:

وہ ایک حرف مہمل پھر معجم وارد کرنا جیسے کہ شاعر کا قول:

نابه فاضل ذکی انوف

فحلف متلف اغر فرید

خاتمہ

خاتمہ

اس میں چند فصول ہیں:

الفصل الاول فی السرقة

سرقہ کی تعریف:

ایسے مضمون عام کو لینا کوئی عیب نہیں جس کو تمام اقوام نے قبول کیا ہو جیسے جواد کو بحر سے تشبیہ دینا اور صبح کو چودھویں کے چاند سے البتہ اس کے سواء جو کلام ہیں۔

سرقہ کی اقسام:

اس کی اقسام ہیں:۔

النسخ و الانتحال:۔

وہ بعینہ تمام یا اکثر الفاظ کو لینا ہے اور یہ جھوٹ اور برا عیب ہے ہاں اگر توارد[1] ہو بغیر قصد کے تو یہ اور بات ہے۔

المسخ و الاغارة:۔

نظم کو تبدیل کر کے بعض الفاظ کو لے لینا اور ان میں کوئی مناسبت نہ ہو تو اگر ثانی اول سے بلیغ ہو تو ممدوح ہے اگر ثانی کم درجے کا ہو تو مردود ہے جیسے

یصفر وجھی اذا تاملنی
خوفا و یحمر وجھه خجلاً
حتی کان الذی بوجنته
من دم وجھی الیه قد نقلا

1: دو شاعروں کا بلا اخذ و سماع کے ہم لفظ و معنیٰ شعر کہنا ۱۲۔

ترجمہ:۔ جب اس نے غور سے مجھے دیکھا تو میرا چہرہ خوف سے زرد پڑ گیا اور اس کا چہرہ شرمندگی سے سرخ ہو گیا حتی کہ گویا جو اس کے گال میں خون ہے اس کی طرف میرا چہرہ پھر گیا۔

کسی دوسرے شاعر کا قول:

يصفر وجهى حين انظر وجهه
خوفاً و يدركه الحياء فيخجل
فكانما بخدوده من حمرة
ظلت اليها من دمى تتحول

ترجمہ:۔ جب میں نے اس کے چہرہ کو دیکھا تو خوف کی وجہ سے میرا چہرہ زرد پڑ گیا اور حیاء نے اسے پالیا تو وہ شرمندہ ہو گیا تو گویا کہ اس کے گالوں کی سرخی کی طرف میرا خون منتقل ہو گیا۔

تو یہ ثانی کلام راجح ہے اور ممدوح ہے کیونکہ تامل یہ حیاءِ معشوق و استغناء کے مناسب نہیں۔

السلخ و الالمام:۔

وہ فقط معنی کا لینا ہے (الفاظ اپنے ہوں) اس میں برائی کم ہے خصوصاً جب کہ ثانی راجح ہو جیسے شاعر کا قول

لا تنكروا فيض الدموع فانها
نِقى يصعد الغرام المُشعَل
هى مهجتى طورا تحمل بالبكا
اسفا و طورا بالزفير تحمل

ترجمہ:۔ تم آنسوؤں کے بہنے پر تعجب نہ کرو کہ وہ آنسو عمدہ حصہ ہیں جو مشتعل عشق پر چڑھتے ہیں۔ وہ میرا خونِ جگر ہے جو کبھی افسوس کی وجہ سے رونے پر ابھارتا ہے اور کبھی لمبی سانس پر۔

کسی دوسرے شاعر کا قول:

لیس الذی یجری من العین ماؤھا
ولکنھا نفی تذوب فتقطر

ترجمہ:۔ آنکھ سے جو بہہ رہا ہے وہ اس کا پانی نہیں بلکہ وہ تو خالص جوہر ہے جو پگھل گیا اور قطرے قطرے گر رہا ہے۔

تو یہ ثانی کلام راجح ہے کیونکہ اس میں ایجاز ہے۔

الفصل الثانی فی الاقتباس

اقتباس کی تعریف:۔

قرآن و حدیث میں سے کوئی شے اپنے کلام میں داخل کرنا اور اس کے قرآن و حدیث سے ہونے کی صراحت نہ کرنا جیسے شاعر کا قول:

سل اللہ و من فضلہ و اتقہٖ
فان التقی خیر مما یکتسب
و من یتق اللہ یجعل لہ مخرجا
و یرزقہ من حیث لا یحتسب

ترجمہ:۔ اللہ سے اسکا فضل اور تقویٰ مانگ کیونکہ تقویٰ مکتسب اشیاء میں سب سے بہتر ہے اور جو اللہ سے ڈرے تو اللہ اس کے لیے مخرج بنائے گا اور اس کو وہاں سے رزق دے گا جہاں سے اس کا گمان نہ ہو گا۔

اقتباس کے احکام:

آئمہ اسلام اس کے جواز میں مختلف ہیں اور مالکیہ سے اس کی تحریم مشہور ہے تو ان کے قاضی ابو بکر نے کہا شعر میں حرام ہے نہ کہ نثر میں اور مختار یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے جبکہ مراد اس سے ذلت اور لغو و بے ہودگی نہ ہو جیسا کہ اس شعر میں ہے:

اوحی الی عشاقه طرفه
هیهات هیهات لما توعدون
و ردفه بنطق من خلفه
لمثل هذا فلیعمل العاملون

ترجمہ:۔ اپنے عشاق کی طرف اس نے یہ حصہ وحی کیا" هیهات هیهات لما توعدون "اور اسکے پیچھے ان عشاق کے بعد والوں کو فرمایا کہ اسی کی مثل پر چاہیے کہ عمل کرنے والے عمل کریں۔

استغفر الله من کتابه (اللہ کی پناہ اس کے لکھنے سے بھی)

الفصل الثالث فی التضمین

تضمین کی تعریف:۔

وہ یہ ہے کہ غیر کے شعر کو اپنے اشعار میں داخل کرنا اور اگر وہ مشہور نہ ہو تو اس کی طرف اشارہ بھی کرنا۔

- اشعار کے ساتھ تضمین جیسے کہ نبی کریم ﷺ کی مدح کے بعض قصائد میں ہمارا قول (یعنی مصنف علام کا شعر):

و ما احسن البیت الذی قداتی به
المؤید بروح القدس فی الشعر

له همم لا منتهی لکبارها
و همته الصغری اجل من الدهر

ترجمہ:۔ کیا عمدہ شعر ہے جس کو وہ لائے جن کی شعر میں تائید روح القدس نے کی کہ ان کے لیے بلند ارادے ہیں جن میں سے بڑے ارادوں کی کوئی انتہاء نہیں اور ان کا چھوٹا ارادہ بھی زمانے سے بہت بڑا ہے۔

- اور اشعار کو ترک کر کے تضمین کی مثال جیسے شاعر کا قول:

ذنبي كبير و عذري فيه متسع
و العذر عند كرام الناس مقبولٌ

ترجمہ:۔ میرا گناہ بڑا ہے اور اسمیں میرا عذر وسعت والا ہے اور عذر کریم لوگوں کے ہاں مقبول ہے۔

مصرعہ ثانی کعب بن زُہیر کا ہے اس قصیدہ سے جس میں انہوں نے نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں معذرت کی تھی۔

نثر کو نثر میں داخل کرنا یہ عمدہ ولذیذ نہیں ہاں اقتباس میں درست ہے اور قرآن میں ان میں سے کچھ بھی نہیں ہے۔

بعض نے یہ گمان کیا کہ کچھ آیات ایسی ہیں جن کا نزول پہلے انبیاء علیہم السلام پر ہوا:

- یا تو اشعار کے ساتھ جیسے کہ سورہ اعلیٰ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان **اِنَّ هٰذَا لَفِی الصُّحُفِ الْاُوْلٰی ﴿۱۸﴾ صُحُفِ اِبْرٰهِیْمَ وَ مُوْسٰی ﴿۱۹﴾** (الاعلیٰ:19)
- یا بغیر اشعار کے جیسے کہ سورہ انعام کی اول آیت **اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَ النُّوْرَ ۬ؕ ثُمَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُوْنَ ﴿۱﴾** (الانعام:1)

کعب الاحبار نے فرمایا یہ تورات کی ابتداء ہے اس کو ابن الضریس نے تخریج کیا۔[1]

1: تفسیر مظہری، جلد:6، ص:432، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

الفصل الرابع فی المطلع و التخلص و المقطع

ان تینوں کی لفظاً و معناً تحسین واجب ہے۔

مطلع کی وضاحت:

کیونکہ یہ اول کلام ہے جس کو سامع چکھتا ہے تو اگر یہ قصیدہ کے مضمون پر دلالت کرے تو احسن ہوگا اور اسی کو براعة استھلال کہتے ہیں، جیسے کہ (نابغہ ذیبانی متوفی 607 نے) جدائی کے شکوہ میں کہا

کلینی لِهَمٍّ یا امیمةُ ناصبِ

ولیل اقسیه بطیء الکواکب

ترجمہ:۔ اے امیمہ تو نے مجھے تھکا دینے والے غموں کے لیے اکیلا چھوڑ دیا اور ایسی رات کے لیے چھوڑ دیا جس کے ستارے آہستہ چلتے ہیں تاکہ میں ان کو برداشت کروں۔

اور شاعر کا قول (یہ شعر ابو محمد خازن کا ہے بحر بسیط ہے اور یہ صاحب بن عباد کو اسکی بیٹی کی ولادت کی مبارک باد دے رہا ہے)

بشری فقد انجز الاقبال ما و عدا

و کوکب المجد فی افق العلی صعدا

ترجمہ:۔ خوشخبری ہو آنے والی خوش بختی نے جو وعدہ کیا پورا ہوا اور بزرگی کا ستارہ بلندی کے افق پر چڑھ گیا۔

اور اسی طرح شفایابی کی مبارک باد دیتے ہوئے شاعر کا قول

المجد عوفی اذا عوفیت و الکرم

وزال عنك الی اعدائك الالم

ترجمہ:۔ بزرگی اور کرم کو صحت یابی دی گئی جب وہ دی گئی تو تجھ سے تکلیف تیرے دشمنوں کی طرف چلی گئی۔

حکایت

کہا جاتا ہے کہ ذو الرمۃ نامی شخص نے ارادہ کیا کہ وہ ایسا قصیدہ کہے جو نادر ہو تو اس نے یہ کہا: ما بال عینیك منهما الماء ینسكب (تیری آنکھوں کا کیا معاملہ ہے کہ ان سے پانی گرتا رہتا ہے؟)۔ تو اس کا ممدوح غضب ناک ہوا اور اس نے کہا: اعمی اللہ عینیك (اللہ تیری آنکھیں اندھی کرے) پھر اس کو نکال دینے کا حکم دیا۔

اور معتصم باللہ نے ایک محل بغداد میں بنایا اور اس میں بیٹھا تو اسحاق الموصلی نے یہ شعر کہا:

یا دار غیرك البلی و محاك
یا لیت شعری ما الذی ابلاك

ترجمہ:۔ اے گھر بوسیدگی اور نشانات نے تجھے متغیر کر دیا اے کاش مجھے معلوم ہوتا کہ کس نے تجھے بوسیدہ کر دیا؟

تو معتصم باللہ نے اس سے بد شگونی لی اور اس کو منہدم کرنے کا حکم دے دیا۔

تخلص کی وضاحت:

وہ ایک مقصود سے دوسرے کی طرف انتقال کو کہتے ہیں تو گویا کہ وہ ابتداء ہے اور قدماء کی عادت اس میں اقتضاب ہے یعنی ایسے مقصود کی طرف منتقل ہونا جو سیاق کے مناسب نہ ہو تو وہ عورتوں کے عشقیہ اشعار سے ابتداء کرتے اور دفعۃً جنگوں کے ذکر پر اختتام کرتے اور متاخرین نے ان کی مخالفت کی اور یہ تخلص جو مناسبت کے ساتھ ہو زیادہ عجیب ولطیف ہے جیسے کہ ابن ابی الحدید کا اپنے قصیدہ میں یہ قول جو قصیدہ اس نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مدح میں کہا:

بصدورنا خفق البروق تملا

و حسبوا منها ان لهن حراكٌ

لا شئی اقتل من نوی الاحباب

اوسیف الرضا کلاهما فتّا كَ

الجوهر النبوی لا اعماله

ملق و لا توحیده اشراكٌ

ترجمہ اشعار:۔ ہمارے سینوں پر بھری ہوئی بجلیوں نے حرکت کی اور اس سے انہوں نے گمان کیا کہ اس کے سینوں کے لیے حرکت ہے اور احباب کی دوری یا رضا کی تلوار سے بڑھ کر کوئی شے قاتل نہیں یہ دونوں سفاک قاتل ہیں۔ وہ نبوی جوھر ہے اس کے اعمال خوشامد اور اس کی توحید شرک نہیں۔

مقطع کی وضاحت:

اس کی تحسین اس لیے واجب ہے کہ سامع کے ذوق میں جو باقی ہے یہ اس کا آخر ہوتا ہے اور انتہاء کلام کی جو خبر دیتا ہے اس میں سب سے عمدہ ہے۔ اس کو حسن المقطع [1] بھی کہتے ہیں جیسے کہ شاعر کا قول:

یفنی الکلام و لا یحیط بوصفکم

و کیف یحیط ما یغنی بما لا یُنْفدُ

ترجمہ:۔ کلام ختم ہو گیا اور تمہارے وصف کا احاطہ نہ ہو سکا اور جو فنا ہونے والا ہے وہ اس کا کیسے احاطہ کر سکتا ہے جس تک پہنچا نہ جاسکے۔

1: حسان الہند اعلیٰ حضرت کے قصیدہ "سرور کہوں کہ مالک و مولا کہوں تجھے" کا حسن المقطع ملاحظہ ہو:

لیکن رضا نے ختم سخن اس پہ کر دیا

خالق کا بندہ خلق کا آقا کہوں تجھے

علماء بلاغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن کی تمام سورتیں حسن مطلع و مقطع میں انتہاء پر ہیں۔ بعض نے یہ گمان کیا کہ قرآن پاک کے انتقالات اقتضاب [1] کے قبیل سے ہیں، کیونکہ یہ مختلف واقعات کے بارے میں نازل ہوا ہے، اور کئی ایک لوگوں کا یہ قول ان کے خلاف جاتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی سورتوں اور آیتوں کے مابین تناسب ایک علم عظیم ہے جو عام علماء پر مخفی ہے اور ان کی اس بارے میں کئی ایک تالیفات ہیں۔

اختتامی گفتگو

بہر حال حاصل کلام یہ ہے کہ قرآن کریم کے اسرار ریگستان کی ریت اور سمندروں کے قطروں سے بھی کثیر ہیں، تو جس پر ان میں سے کسی کا انکشاف ہو تو وہ اللہ کی حمد کرے تو یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہتا ہے عطا فرماتا ہے اور اللہ عزوجل بڑے فضل والا ہے۔

مؤلف عبد العزیز بن احمد بن حامد فرماتے ہیں: اللہ انہیں عمدہ جزاء دے اور ان پر فضل کے ڈول انڈیلے تو اس رسالے کا اختتام عصر کے وقت جمعہ کے دن 17 صفر المظفر 1236 ہجری کو ہوا آمین فا آمین

1: النقلة الی ما لا یلائم السیاق ۱۲۔

الصمصام فی اصول تفسیر قرآن

(عربی متن)

مؤلف علامہ عبد العزیز پرہاروی

بسم الله الرحمٰن الرحیم

یا من علمنا التنزیل و الهمنا التاویل

صل وسلم علی سید الجلیل و علی آلهٖ واصحابهٖ هداة السبیل.

فکنت ذات یوم بمحروسة دار الامان ملتان عند امیر الامراء خادم الفقراء محمد شاہ نواز خان لا زال حکمه منبسطا فی الامصار وجیشه منصورا علی الکفار، فسئلنی هل یمکن لاحد من هذا الزمان ان یستنبط شیئا من تفسیر القرآن؟

فقلت: من التفسیر ما لا یعرف الا بالمنقول کالنسخ والقصص والمجمل واسباب النزول.

ومنه ما یستنبط العلماء اولوالبراعة کوجوہ الاعراب ونکات التصوف والبلاغة. فهذا مما لا یغلق علیه باب الاستخراج ویجوز من عرف القوانین ولم یزغ عن المنهاج فالقرآن لا ینتقص عجائبه ولا ینتهی غرائبه.

فقال: هل لك ید علیه؟

فقلت: نعم والحمد لمن هدانی الیه فامرنی ان افسر قوله تعالیٰ تبارك الذی بیده الملك فکتبت........ صابرون الآیة نسخها الآن خفف الله الآیة........ انفروا خفافا وثقالا نسخها لیس علی الاعمی حرج الآیة ولیس علی الضعفاء الآیة....... الزانی لا ینکح الا زانیة .قیل: نسخها وانکحوا الایامی منکم........ لیستئذنکم الذین ملکت ایمانکم منسوخة. وقیل: محکمة تغافلوا عن العمل بها وهو الاصح لا یحل لك النساء من بعد الآیة. نسخها: انا احللنا لك ازواجك الآیة....... انما النجویٰ فی المجادلة نسخها ما بعدها....... فأتوالذین ذهبت ازواجهم مثل ماانفقوا .قیل: محکمة. وقیل :منسوخة بآیت السیف او

بتحليل الغنيمة قم الليل الا قليلا منسوخ بقولهٖ تعالیٰ فی آخر السورة ان ربك يعلم انك تقوم الآيه ....

المكی والمدنی والمعول فيه علی النقل وصح عن ابن مسعود رضی الله عنه: ما كان يا ايهاالذين أمنوا انزل بالمدينة وما كان يا ايهاالناس فبمكة رواه الحاكم فی المستدرك .واعتمد المتوغلون فی النسخ عليه مع انه عند المحققين اكثری ففی سورة نساء يا ايها الناس وهی مدنيه وفی سورة الحج يا ايهاالذين آمنوا وهی مكية الا ان يقال فی سورة المكية آيات مدنية وبالعكس.

عدد الآيات والكلمات والحروف والمرجع فيه الی اقوال ائمة القراءة وتعدد الآيات اصل فی الحديث اما الكلمات والحروف فقال بعض المحققين لا فائدة فی تعدادها والحق ان الاشتغال بكلام الله تعالیٰ عبادة كيف ما كان.

اشارات الصوفية وهی مخصوصة باهل المكاشفة والموهبة كالشيخ العارف محی الدين بن عربی و ابی عبدالرحمن السلمی صاحب الحقائق، و ينكر عليهم كثير من العلماء زعما منهم انه صرف للالفاظ عن ظاهرها كما يفعله الباطنية الملاحدة ،وهٰذا الظن سوء بهٰؤلاء الاعلام الكرام فانهم اعتقدوا الالفاظ علی ظاهرها وانتزعوا من باطنها نكات غير مخالفة للشرع ولا خطر فيه. قال تفتازانی: هو من كمال الايمان ومحض العرفان........

الثانی: فی الشواهد علی جواز الاستنباط. اعلم انه ثبت فی الحديث النهی عن القول بالرأی فی القرآن، فعن جندب مرفوعا:

من قال فی كتاب الله تعالیٰ برأيهٖ فاصاب فقد اخطأ ،رواه الترمذی وابو داؤد.

قال الامام ابن الاثیر فی الجامع : وزاد رزین زیادةلم اجدها فی الاصول ومن قال: برأیہٖ فقد کفر .

وعن عبدالله ابن عباس مرفوعا: من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہٗ من النار ،رواہ الترمذی.

وذکر فی عین العلم حدیث:

من فسر القرآن برأیہٖ فلیتبوأمقعدہ من النار .ولا یحضرنی الآن من اخرجہٗ .

واجمع المحققون علی انہ لیس المراد سد باب الرأی مطلقا، فاردنا ان نورد علی ھذا شواھد من کلماتھم .

قال الامام المحدث البیھقی فی الحدیث الاول: ان صح اراد واللہ تعالیٰ اعلم الرأی الذی یغلب من غیر دلیل قام علیہ و اما الذی یشدہ برھان فالقول بہ جائز.

وقال فی المدخل:

فی ھذاالحدیث نظر وان صح فانما اراد بہ واللہ تعالیٰ اعلم فقد اخطأ الطریق فسبیلہ ان یرجع فی تفسیر الالفاظ الی اھل الغة وفی معرفة ناسخہ ومنسوخہ و سبب نزولہ وما یحتاج الیٰ اخبار الصحابة الذین شاھدوا تنزیلہ فما ورد بیانہ عن صاحب الشرع ففیہ کفایة وما لم یرد عنہ بیانہ ففیہ حینئذ فکرة اھل العلم لیستدلوا بما ورد بیانہ علیٰ ما لم یرد و قد یکون المراد بہ من قال فیہ برأیہ من غیر معرفة منہ باصول العلم وفروعہٖ فتکون موافقة للصواب ان وافقہ من حیث لایعرفہ غیر محمودة .انتھی ملخصا.

قال الامام الماوردی فی الحدیث الاول:

قد ورد قد حمل بعض المتورعة ھذا الحدیث علی ظاھرہ وامتنع ان

یستنبط معانی القرآن باجتهادہ ولوصحب الشواهد ولم یعارض شواهدها نص صریح وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر فی القرآن واستنباط الاحکام منه کما قال الله تعالیٰ: لعلمه الذین یستنبطونه منهم الآیه ،ولو صح ماذهب الیه لم یعلم شیئا من الاستنباط ولما فهم الاکثر من کتاب الله شیئا وان صح الحدیث فتأویله ان من تکلم بمجرد رأیہ ولم تعرج علی سوی لفظه واصاب الحق فقد اخطأ الطریق واصاب اتفاقا وفی الحدیث القرآن ذلول و وجوه فاعملوہ علی احسن وجوهه ورواه ابو نعیم وفیه دلالة ظاهرة علی جواز الاستنباط والاجتهاد فی کتاب الله تعالیٰ انتهی ملخصا.

قال الامام الهمام ابو السعاداة مجدالدین ابن الاثیر فی جامع الصحاح الستة فی شرح الاحادیث المذکورة:

انتهی عن الرأی اما لان یراد به الاقتصار علی المسموع وترک الاستنباط اوامرآخر و باطل ان یکون المرادان لا یتکلم احد فی القرآن الا بما سمعه فان الصحابة قد فسروا القرآن و اختلفوا فی تفسیره علی وجوه ولیس کل ما قالوہ سمعوہ من رسول الله صلی الله علیه وسلم وانه علیه الصلوٰة والسلام دعا لابن عباس فقال: اللهم فقهه فی الدین وعلمه التأویل. وان کان التأویل مسموعا کالتنزیل فما فائدة تخصیصه بذالک وانما النهی یحمل علی احد الوجهین:

احدهما: ان یکون له رأی فی الشیئ و حیل الیه فتناول القرآن علی وفق هواه لیحتج علی تصحیح غرضہ ولو لا الهوی لم یظهر هذالمعنی فتارة یکون عن عمدہ کما یفعله المبتدئة المتعصبة تلبیسا علی الخصم والوعاظ ترغیبا للسامع فی المقاصد الصحیحة کقولہ فی اذهب الی فرعون انه طغیٰ ان المراد مجاهدة القلب القاسی وهو ممنوع وان صح

الغرض وتارة عن الجهل وذالك اذا كانت الآية محتملة فيميل رأيه الى معنى يوافق غرضه.

الوجه الثانى: ان يتسارع الى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الالفاظ المهمة والاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير فمن لم يحكم ظاهر التفسير بادرا الى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية كثر غلطه فلا بد من السماع فى ظاهر التفسير اولا ليتقى به مواضع الغلط ثم بعد ذالك يتسمع الفهم والاستنباط فان الناظر الى مجرد العربية يفسر قوله تعالىٰ (وأتينا ثمود الناقة مبصرة) الآية، انها لم تكن عمياء. وما عدا هٰذين الوجهين فلا يتطرق اليه النهى انتهى ملخصاً.

قال العلامة التفتازانى فى شرح الكشاف:

التاويل صرف الكلام الىٰ مرجعه ومأله و ذالك باستعمال القواعد العربية والتاويل فى القرائن الفظية والمعنوية وهو جائز وانما المحظور القول بالراى فيما يتعلق بالسماع كسبب النزول مثلاً وهو المراد بالتفسير انتهى. وحصل به جواب جيد عن حديث من فسّر القرآن برايه.

قال السيد السند قدس سره فى شرح الكشاف:

علم التفسير علم يبحث فيه عن احوال كلام الله المجيد من حيث دلالته على مراده و ينقسم الى تفسير وهو ما لا يدرك الاّ بالنقل كاسباب النزول والقصص فهو ما يتعلق برواية والى تاويل وهو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية فالقول فى الاول بلا نقل خطا و كذا القول فى الثانى بمجرد التشهى وان اصاب فهما واما استنباط المعانى على قوانين اللغة فمما يعد فضل وكمالاً.

فى تفسير الكواشى:

التفسير هو الوقوف على اسباب نزول الآية و شانها و قصتها و لا يجوز الاّ بالسماع والتاويل ما يرجع فى كشفه الى معنى الكلمة بيان ذالك لو قيل فى معنى لا ريب لا شك فهو تفسير فان قيل قد نفيت الريب وقد ارتابوا فان اجبت بانه فى نفسه صدق واذا تامل وجد كذالك فانتفى عنه الريب فهذا تاويل انتهى.

قال العلامة المحدث شرف الدين الحسن بن عبدالله الطيبى فى شرح الكشاف- وهو فى ستة مجلدات ضخيمة-:

بالغ الواحدى فى التفريط فقال لا يجوز التفسير بالراى دون السماع والاخذ عمن شاهدوا التنزيل لحديث جندب و ابن عباس و نحن نوافقه ان الراى لا مدخل له فى التفسير والراى الفاسد لا يعتبر فى التاويل وهو المعنى بالمنع لكن نخالفه فى منع الراى بالكلية كيف لا وهو قد اتى فى كتابه مما لا ينقل من الصحابة من التاويلات ما لا يدخل فى الحصر وكيف يمنع الاستنباط والآئمة الاربعة والعلماء الراسخون قد استنبطوا من القرآن علوماً جمّة كالفقه والاصولين والنحو والمعانى والاخلاف وغير ذالك وليس كل ذالك مما قالوه سمعوه ورد هذا انتهى على سد باب عظيم فى الدين.

قال ابو الدرداء:

لا يفقه الرجل كل الفقه حتىٰ يرىٰ وجوها كثيرة، اخرجه فى شرح السنة.

و سئل على رضى الله عنه:

كم شيئ من الوحى مما ليس فى القرآن قال: لا والذى فلق الحبة و برا النسمة الا فهم يعطيه الله رجلا فى القرآن رواه الشيخان.

و قال حجة الاسلام فى الاحياء:

ینبغی ان یکون اعتماد العلماء علی بصیرتهم و ادراکهم بصفاء قلبهم لا علی الصحف والکتب ولا علی تقلید ما سمعوا من غیرهم فانه ان اکتفیٰ بحفظ ما یقال کان ادعاء للعلم لا عالما انتهی کلام الطیبی ملخصاً .

قال ابن عباس: التفسیر اربعة اوجه:

وجه یعرفه العرب من کلامها ،

وتفسیر لا یعذر احد بجهالته ،

وتفسیر یعلمه العلماء ،

و تفسیر لا یعلمه الا الله، رواه ابن جریر و غیره باسانید.

قال الامام الزرکشی رحمه الله :

فالذی یعرفه العرب فهو اللغة والاعراب واما ما لا یعذر احد بجهالته فهو ما یتبادر الافهام الیٰ معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الاحکام و دلائل التوحید و کل لفظ افاد معنی واحدا جلیا یعلم انه مراد الله تعالیٰ فهذا القسم لا یلتبس تاویله واما ما یعلمه العلماء و یرجع الیٰ اجتهادهم فهو الذی یغلب علیه اطلاق التاویل و ذالک استنباط الاحکام و بیان المجمل و تخصیص العام و کل ما احتمل معنیین فصاعدا فهو الذی لا یجوز لغیر العلماء الاجتهاد فیه و علیهم اعمال الدلائل لا مجرد الرای و اما ما لا یعلمه الا الله فهو ما یجری مجریٰ الغیوب نحو الآیات المتضمنة لقیام الساعة و تفسیر الروح والمقطعات انتهی ملخصاً.

اخرج ابن جریر بسند ضعیف مرفوعا:

انزل القرآن علی اربعة احرف:

حلال و حرام لا یعذر احد بجهالته ،

و تفسیر یفسرہ العرب ،

و تفسیر یفسرہ العلماء ،

و متشابہ لا یعلمہ الا اللہ ،و من ادعی علمہ سویٰ اللہ فھو کاذب.

قال محی السنة فی المعالم:

التاو یل صرف الآیة الی معنی محتمل موافق لما قبلها و ما بعدها غیر مخالف للکتاب و السنة من طر یق الاستنباط فقد رخص فیہ لاھل العلم فی عین العلم من فسر القرآن برایہ فلیتبوا مقعدہ من النار محمول علی القطع علی مرادہ تعالیٰ والاحتجاج لاسات الھویٰ دون الاستنباط لفقد السماع الا فی بعض آیات و اختلافھم علی اقوال یمنع توفیق بینھما فورد لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم واللھم فقھہ فی الدین وعلمہ التاو یل انتھی.

قال القاری فی شرح المشکوٰة فی شرح حدیث جندب:

حرم قوم ان تفسیر ولو علی من اتسعت علوم الا ما اثر عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وھئولاء من الافراط علی شفاجرف حار و طباق العلماءفی سائر الاعصار علی خلاف مقالتھم کاف فی تسفیھھم و تکذیبھم انتھی.

ذکر القاری فی شرح المشکوة علی حدیث ابن عباس:

برایہ ای من تلقاء نفسہ من غیر تتبع اقوال الآئمة من اھل اللغة العر بیة للقواعد الشرعیة بل بحسب ما یقتضیہ عقلہ وھو مما یتوقف علی النقل بانہ لا مجال للعقل فیہ کاسباب النزول والناسخ والمنسوخ وما یتعلق بالقصص والاحکام او بحسب ما یقتضیہ ظاھر النقل وھو مما یتوقف علی العقل کالمتشابھات اللتی اخذ المجسمة بظواھرھا او بحسب ما یقتضیہ بعض العلوم الآتیة مع عدم المعرفة ببقیتھا و بالعلوم الشرعیة

فيما يحتاج لذالك .ولذا قال البيهقى: المراد راى غلب من غير دليل قام عليه اما ما يشده برهان فلا محذور فيه فعلم ان التفسير انما يتلقىٰ من النقل ومن اقوال الآئمة او من مقانس العربية اوالقواعد الاصولية المبحوث عنها فى اصول الفقه او اصول الدين ثم اعلم ان كل ما تعلق بالنقل لتوقفه عليه يسمىٰ تفسيرا و كل ما يتعلق بالاستنباط يسمىٰ تاو يلا انتهى.

فى مجمع البيان: فى تفسير قوله تعالىٰ: افلا يتدبرون القرآن:

فيه رد لقول الحشو ية يزعمون ان القرآن برايه اى قطع على مراد الله تعالىٰ فى المتشابه .عن ابى جحيفة قال: قلت لعلى رضى الله عنه: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، الا كتاب الله تعالىٰ او فهم اعطيه رجل مسلم . الحديث. رواه البخارى.

قال القسطلانى: فهم منه جواز استخراج العلم من القرآ ن بفهمه ما لم يكن منقولا من المفسرين اذا وافق اصل الشريعة.

قال الفقيه ابو الليث: النهى انما ينصرف الى المتشابه منه لا الى جميعه كما قال الله تعالىٰ: فاماالذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه لان القرآن لما انزل حجة على الخلق فلم يجز التفسير لم يكن الحجة بالغة فاذا كان الامر كذالك جاز لمن عرف لغات العرب و اسباب النزول ان يفسره واما من لم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز ان يفسره الا بمقدار ما سمع فيكون ذالك على وجه الحكاية لا على وجه التفسير ولو انه يعلم التفسير واراد ان يستخرج من الآية حكما او دليلا لحكم فلا باس ولو قال المراد كذا من غير ان يسمع فيه شيئا فلا يحل وهو الذى نهى عنه انتهى.

قال الزركشى: الحق ان علم التفسير منه ما يتوقف على النقل كسبب النزول والنسخ و تعيين المبهم والمجمل ومنه ما لا يتوقف و

یکفی فی تحصیله علی وجه المعتبر وکان السبب اصطلاح کثیر علی التفرقة بین التفسیر والتاویل التمییز بین المنقول والمستنبط انتهی.

قال ابو حیان: ذهب بعض من عاصرناه الی ان علم التفسیر مضطر الی النقل فی فهم معانی ترکیبه بالاسناد الی مجاهد و طاوس و عکرمة و احزابهم وان فهم الآیات یتوقف علی ذالك ولیس کذالك انتهی.

حکی العلامة السیوطی: ان ابن النقیب قال فی معنی التفسیر الحدیث خمسة اقوال:

(۱) التفسیر من غیر حصول العلوم اللتی یجوز معها التفسیر.

(۲) تفسیر المتشابه الذی لا یعلمه الا الله.

(۳) التفسیر المقرر لمذهب الفاسد بان یجعل التفسیر تابعا له.

(٤) قطع مراد الله تعالیٰ من غیر دلیل.

(٥) التفسیر بالاستحسان والهوی.

الف الشیخ الاجل کلیم الله الجهان ابادی تفسیرا سماه "قران القرآن" واختصره من المدارك والبیضاوی والجلالین والحسینی و ذکر فی قوله تعالیٰ: و تطمئن قلوبهم بذکر الله نسیان غیره عند حضوره و کتب علی الهامش لما اجده فی التفاسیر الاربعة وهو من عزبالی.....

قال ابن النقیب: علوم القرآن ثلاثة انواع:

الاول: ما لم یطلع الله علیه احدا ککنه ذاته و صفاته و غیوبه ولا یجوز الکلام فیها اجماعا.

الثانی: ما خص به نبیه ﷺ و فواتح السور منه او من الاول.

الثالث: ما علم نبیه ﷺ و امره بتعلیمه، وهو قسمان:

فمنه ما لا یجوز الکلام فیه الا بالسماع کاسباب النزول والناسخ والمنسوخ والقصص واللغات والقراءة واخبار المعاد

ومنها يجرى فيه الاستنباط والاستخراج وهو اما مختلف فى جوازه كآيات الصفات المتشابهة او متفق عليه كاستنباط الاحكام الاصلية والفرعية والعربية و فنون البلاغة و ضروب المواعظ والحكم والاشارة فلا يمنع استخراجها لمن له اهليته انتهى ملخصا.

حكى العلامة السيوطى عن بعضهم قال: يجوز التفسير من جمع خمسة عشر علما اللغة والنحو والتصريف والاشتقاق والمعانى والبيان والبديع والقراءة والعقائد و اصول الفقه واسباب النزول والناسخ والمنسوخ والفقه والحديث والموهبة وهو علم يورثه الله تعالىٰ لمن عمل بما علم انتهى. وهو علم الصوفية الصافية ولهم فى استخراج دقائق القرآن والحديث يد طولى و كثير ما ينكر عليهم الفقهاء زعما منهم ان هذا صرف النصوص عن ظاهرها وهو مذهب الباطنية و مر الجواب عنه.

اوضحنا الحق لطالبه وورقنا المنهل لشاربه و جاء الحق و زهق الباطل فلا ينبغى ان يتردد بعده العاقل ،ولنختم الكلام ولنسمه "الصمصام" والحمدلله العظيم والصلوة على نبيه الكريم و آله و اصحابه و امته و احبابه.

و انا عبدالعزيز بن احمد مستعينا بالله الصمد.